اورینٹل کالج میگزین

حصّہ اوّل

ایڈیٹر

محمد شفیع
(پروفیسر پنجاب یونیورسٹی)

اورینٹل کالج میگزین

جلد ۱۳ - عدد ۲ | بابت ماہ فروری ۱۹۳۷ء | عدد مسلسل ۴۸

فہرست مضامین

گیلانی الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام منشی نظام الدین پرنٹر طبع ہوا اور ایس ایم مترا نے اورینٹل کالج لاہور سے شائع کیا

اورینٹل کالج میگزین

عرض واجب

اغراض و مقاصد اس رسالے کے اجرا سے غرض یہ ہے کہ احیا و ترویج علوم مشرقیہ کی تحریک کو تا حدِ امکان تقویت دی جائے اور خصوصیت کیساتھ اُن طلبہ میں شوقِ تحقیق پیدا کیا جائے۔ جو سنسکرت۔ عربی۔ فارسی اور دیسی زبانوں کے مطالعہ میں مصروف ہیں

کس قسم کے مضامین کا شائع کرنا مقصود ہے کوشش کی جائیگی کہ اس سلسلہ میں ایسے مضامین شائع ہوں جو مضمون نگار کی ذاتی تلاش اور تحقیق کا نتیجہ ہوں غیر زبانوں سے مفید مضامین کا ترجمہ بھی قابلِ قبول ہوگا اور کم ضخامت کے بعض مفید رسالے بھی باقساط شائع کئے جائیں گے۔

رسالے کے دو حصے یہ رسالہ دو حصوں میں شائع ہوتا ہے حصہ اوّل عربی، فارسی، اردو، پنجابی (بحروف فارسی) حصہ دوم سنسکرت، ہندی، اور پنجابی (بحروف گورمکھی)، ہر ایک حصہ الگ الگ بھی مل سکتا ہے۔

قوانین

وقت اشاعت یہ رسالہ بالفعل سال میں چار بار یعنی نومبر۔ فروری مئی اگست[1] میں شائع ہوگا۔

قیمت اشتراک سالانہ چندہ حصہ اردو کیلئے عہ اورینٹل کالج کے طلبہ سے چندہ داخلہ کالج کیوقت وصول ہوگا۔

کسی سہ ماہی کے رسالہ کے نہ پہنچنے کی شکایت رسالہ کے شائع ہونیکی تاریخ سے ایک ماہ کے اندر دفتر میں پہنچ جانی چاہئے۔ ورنہ ایسی شکایت پر غور نہ ہوسکیگا۔ یہ ایک ماہ کی مدت فروری مئی ستمبر اور نومبر کے آخر سے شمار کرنی چاہئے۔

خط و کتابت و ترسیل زر خرید رسالہ کیمتعلق خط و کتابت اور ترسیل زر صاحب پرنسپل اورینٹل کالج کے نام ہونی چاہئے۔ مضامین کیمتعلق جملہ مراسلات ایڈیٹر کے نام بھیجنے چاہئیں۔

محلِ فروخت یہ رسالہ اورینٹل کالج لاہور کے دفتر سے خرید جاسکتا ہے۔

قلمِ تحریر حصہ اُردو کی ادارت کے فرائض پروفیسر محمد شفیع ایم۔اے اورینٹل کالج سے متعلق ہیں اور یہ حصہ ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی کی اعانت سے مرتب ہوتا ہے۔

---

[1] چونکہ اگست میں کالج بند ہوتا ہے۔ اس لئے یہ نمبر مجبوراً جون یا ستمبر میں شائع ہوتا ہے۔

انیسویں صدی کا ایک مصنّف اور مفکّر

سر سیّد احمد خان

سر سید احمد خان[1] جس صدی میں پیدا ہوئے۔ وہ اہل ہندوستان کے لئے ایک ابتلا، ایک روحانی آزمائش اور ایک ذہنی کش مکش کا زمانہ تھا جس میں ماضی کی روایات باوجود فرسودگی، کہنگی اور قدامت کے، اس عہد کی مردہ سوسائٹی کے لئے دستور العمل کا درجہ رکھتی تھیں۔ اور مذہبی توہمات الہامات ربانی کے مساوی سمجھے جاتے تھے۔ دماغی خلاّقیوں اور ذہنی صنّاعیوں کو عقاید اصولیہ کا درجہ دیا جاتا تھا۔ اور فروعی اختلافات اصولی تنازعات کے ہم پایہ اور جزئیات اُمورِ کلیّہ سے زیادہ قابل توجہ خیال کئے جاتے تھے۔

اخلاقیات کا باب اس سے بھی زیادہ دلشکن اور حوصلہ فرسا نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس زمانے میں انفرادی اور اجتماعی اخلاق کا کوئی ضابطہ موجود نہ تھا۔ قوم اور قومی وقار اس وقت کی سوسائٹی کے لئے الفاظ بے مفہوم تھے۔ اور قومیت ایک تصوّر بیگانہ، قومی نفسیات کی باگ ڈور شاید فطرت انسانی کے جذبات کثیف کے تابع اثر تھی۔

---

[1] اس مضمون میں سر سید احمد خان کی تصانیف اور افکار پر تبصرہ کرنا مقصود ہے کیونکہ صرف کتابوں کی ظاہری خصوصیات پر بحث کرنے سے اُس اہم انقلاب اور اثر کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا جو سر سید نے پیدا کیا۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ ان خیالات و افکار کا بھی تجزیہ کیا جائے جو اُن کی تمام تصانیف کا سرمایہ ہیں موجودہ تبصرے میں اسی اصول کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

تقلید اور تقلید جامد جس طرح مذہب کے ہر شعبہ پر حاوی تھی۔ ادب بھی اس سے مامون و محفوظ نہ تھا۔ فارسی لٹریچر کے طومار، انشا و ادب و شعر کے دفترہائے بے معنی، تاریخ و فلسفہ و فقہ و اصول کے پشتارے، تمام و کمال تقلید و تتبع کے اثرات سے لبریز نظر آئیں گے۔ قوم جدت اور اختراع کی تمام خوبیوں کو کھو چکی تھی۔ بلکہ اس کے نزدیک یہ خوبیاں امراض کا درجہ رکھتی تھیں۔

پس جب فارسی ان اثرات سے خالی تھی۔ تو زبان اُردو ان صفات سے کیسے متصف ہوتی۔ ایک نوعمری پھر تربیت کا یہ حال، پس وہ سوائے الفاظ اور ظاہری شکل و صورت کے صحیح فکری اور ادبی چاشنی اپنے اندر پیدا نہ کرسکی۔ سچ یہ یہ ہے کہ صحیح لٹریچر کا اُردو میں فقدان تھا۔[1]

تنقید مذہبی کی ابتدا اس ذہنی، روحانی اور نفسیاتی جمود کے عالم میں ہندوستانی فطرت کی گہرائیوں میں ایک خاموش اضطراب بھی نظر آتا ہے۔ شاید قانونِ قدرت اپنے عمل اور ردّعمل سے اس مردہ مٹی میں پھر جانِ تازہ ڈالنے کی فکر میں تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا۔ جب انگریزوں کی حکومت کے قدم بقدم مغربی خیالات بھی ملک میں شائع ہو رہے تھے۔ فکر اور خیال کی آزادیاں عام ہو رہی تھیں۔ اور تنقید اور تحقیق کو پیدائشی حقوق میں شمار کیا جانے لگا تھا۔

اصلاحی تحریکوں کا آغاز اس سیاسی اور ذہنی ہیجان کے زیر اثر ہندوستان میں بعض ایسی تحریکات پیدا ہوئیں۔ جو زمانہ تداخل (Transitional period) کا لازمہ ہوتی ہیں۔ ایک طرف بین المذاہب تبادلہ خیالات کا دروازہ کھلا جس میں اسلام ہندویت اور عیسائیت کی باہمی کش مکش کی ابتدا ہوئی اور دوسری طرف

---

[1] سید سے پہلے کے نثری لٹریچر کے لئے دیکھو سیر المصنفین مصنفہ تنہا حصہ اوّل، شیرانی صاحب کی "پنجاب میں اردو"، آبِ حیات آزادؔ، ارباب نثر اُردو از سید محمدؔ، دکن میں اُردو از نصیر الدین ہاشمی۔

خالص مسلمانوں میں بعض ایسی اصلاحی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ جن کا اُس وقت اور مستقبل کی ادبی سیاسی اور ذہنی تاریخ پر گہرا اثر پڑا۔ انیسویں صدی کی ابتدا میں سیّد احمدؒ نام کے دو ایسے شخص پیدا ہوئے جن کی عظیم شخصیت نے خاموش فضا کی افسردگیوں میں ایک ہنگامہ خیز تموج پیدا کیا اور ملک کے دل و دماغ پر زبردست اثر ڈالا' اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اُن میں سے ایک یعنی مولوی سیّد احمدؒ بریلوی نے جہاد کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اسلام کی ابتدائی سادگی کی طرف دعوت دی۔ اور دوسرے یعنی سیّد احمدؒ خان دہلوی نے اس پر آشوب زمانے کی پر فتنہ قوتوں کی کش مکش میں مسلمانوں کے سیاسی معاشرتی اور مذہبی عقدوں کو' حاضر کی روشنی میں حل کرنے میں مدد دی۔ ذیل کی سطور میں اسی موخر الذکر بزرگ کی ان عملی کوششوں کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ جن کا تعلق خاص طور پر افکار و ادبیات سے ہے۔ اور جن کے ذریعے زبانِ اُردو کو بہت تقویت ملی۔ اور مسلمانوں کے فکر اور تصوّر میں انقلاب آیا۔

سیّد احمدؒ خان کے واقعاتِ زندگی | سیّد احمدؒ خان دہلی کے ایک معزز گھرانے میں بتاریخ ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم و تربیت کے بعد جو بہت حد تک والدہ کے زیرِ سایہ ہوئی۔ ۱۸۴۱ء میں مین پوری میں منصف مقرر ہوئے۔ ۱۸۴۲ء میں تبدیل ہوکر فتحپور سیکری اور ۱۸۴۶ء میں دہلی آگئے۔ ۱۸۵۵ء میں آپ کا تقرر بطور صدر امین بجنور ہُوا اور ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے فرو ہونے کے بعد ۱۸۵۸ء میں صدر الصدور مراد آباد مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۲ء میں غازی پور تبدیلی ہوگئی۔ ۱۸۶۴ء میں علیگڈھ آئے اور ۱۸۶۷ء میں بنارس میں جج سمال کاز کورٹ کا عہدہ ملا۔ جہاں وہ ملازمت کے اختتام تک رہے۔ قیام بنارس کے زمانے میں ہی آپ نے انگلستان کا سفر اختیار کیا۔ آپ اپریل ۱۸۶۹ء میں بنارس سے ولایت گئے اور ۲ اکتوبر ۱۸۷۰ء میں بمبئی واپس آگئے۔ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد بقیہ عمر علیگڈھ کالج کی

خدمت میں گذار دی۔ جہاں آپ نے اپنی کامیابیوں کے عین شباب میں بتاریخ ۲۸ مارچ ۱۸۹۸ء وفات پائی۔

سید کی معروف اور ہنگامہ خیز زندگی کا بظاہر اس مختصر خاکہ سے اندازہ نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ان کی عظمت اور بزرگی کے متعلق کوئی صحیح خیال قائم کیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے اپنی عمر کی تمام منزلوں میں حیرت انگیز قوت عمل کا ثبوت دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سینے میں زبردست اضطراب بے مثل بے تابی، اور ایک غیر فانی اُمنگ موجود تھی جو انہیں بے قرار رکھتی تھی۔ انہیں کام کے ہنگاموں میں ایک لذت ملتی تھی۔ ان کے نزدیک زندگی اسی تحریک، اسی تخیز کا نام تھا ان کو جہاں اور جس وقت دیکھیں گے۔ ایک انقلاب پرور معروفیت کے عالم میں پائیں گے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے جب انہیں نسبتاً سیاسیات سے کم تعلق رہا۔ انہوں نے اپنی اندرونی شورشوں کو تحقیق علمی کی کاوشوں کے ذریعے خاموش کرنے کی کوشش کی۔ ایام غدر میں اُن کی زندگی میں ایک نئے باب کا افتتاح ہوتا ہے۔ جب دہلی خاک و خاکستر ہوگئی اور اہل دہلی اور اُن کے ساتھ مسلمان قوم پر کش مکش حیات کا دروازہ کھل گیا۔ تو اس میدان میں بھی ہم صرف انہیں کی ذات نظر آتی تھی۔ جو مخالف قوتوں کے اندر پوری جرأت اور دلیری کے ساتھ، حالات کا مقابلہ کرتی دکھائی دیتی ہے۔

سر سید کے احسانات ادب اُردو پر

علاوہ ان کاموں کے جن کے ساتھ زیر بحث مقالہ کے ضمن میں ہیں کوئی دلچسپی نہیں۔ اور جن کی تفصیل سید کی لائف کی کتابوں میں مل سکتی ہے۔ انہوں نے بعض ایسی تحریکوں کی ابتدا کی۔ جن کی بدولت ہندوستان کے افکار عمومی اور ادبیاتِ اُردو پر گہرا اثر پڑا۔ ان کے دماغ کو دریا سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جس سے نکلی ہوئی نہروں سے مختلف کھیتیاں سیراب ہوئیں۔ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے سیاسیات اور ادبیات

ہیں بعض ایسے بیج بوئے جن کے نہال سے ہزاروں برگ وبار نکلیں گے۔ اور فکرِ اسلامی کے چمنستان کو پُر رونق بنائے رکھیں گے۔

زبانِ اردو کو اپنی نشوونما کے دوران میں جتنے محسن ملے ہیں۔ ان میں غالباً سرسید کو امتیاز خصوصی حاصل ہے۔ یہ عجیب وغریب زبان اسلامی قافلوں کے ساتھ ساتھ پنجاب سے ہوتے ہوئے دہلی اور دہلی سے گجرات و دکن میں پہنچی۔ جہاں داعی و رعایا دونوں نے اسکی سرپرستی کی شروع شروع میں وہ صرف جذباتِ انسانی کے اظہارِ منظوم پر قادر ہوئی۔ اور شعر و شاعری یا ابتدائی نثر تک محدود رہی۔ جب انگریز اس ملک کے حکمران بنے تو انہوں نے اپنی ہندوستانی رعایا کے ساتھ تعلقات کی استواری کے لئے اسی بولی کو منتخب کیا۔ اور فورٹ ولیم کالج میں اُردو نثر کو زندہ کرنے کے لئے عملی قدم اٹھایا گیا اس وقت سے اُردو میں نثر کی مستقل کتابیں لکھی جانے لگیں۔ بلکہ اس کو مغربی افکار اور علوم سے روشناس کرنے کے لئے ترجموں کا سلسلہ بھی شروع کیا گیا۔ یہ سب کوششیں ایسی تھیں۔ جن کا تعلق زبان کی ظاہری شکل وصورت کی آراستگی اور درستی سے تھا۔ لیکن جب تک زبان میں انسانی محسوسات و افکار کے بے تکلف اظہار کی قوت نہ ہو اور ٹھوس مذہبی سیاسی اور عملی خیالات کو پیش کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ اس وقت تک اس کو زندہ ترقی پذیر اور وسیع زبان کا درجہ نہیں دیا جا سکتا تھا۔ سرسید احمد خاں نے زبان اُردو کی اس کمی کو بھی پورا کر دیا۔ اور نثر میں ان مضامین پر قلم اٹھایا۔ جن کا اب تک اُردو میں رواج نہ تھا۔ انہوں نے ملک میں جو ادبی تحریک پیدا کی۔ اس کے موثر اور نتیجہ خیز ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں۔ سرسید کی مثال، ترغیب اور اثر سے ادبیات کے ایک اہم "دبستان" کی ابتدا ہوئی۔ سرسید اور ان کی مختصر جماعت نے زبان کو اس بلند مقام تک پہنچا دیا۔ جہاں وہ نہ صرف ہندوستان کی واحد قومی زبان کے بجا افتخار کی مستحق

ہے۔ بلکہ اس کا شمار دنیا کی زندہ اور ترقی پذیر زبانوں میں ہونے لگا۔ شبلی، حالی اور ذکاءاللہ کے پایہ کے مصنفین جس زبان کے سرپرستوں میں ہوں۔ اس کے اعلیٰ اور بلند پایہ ہونے میں کیسے کلام ہوسکتا ہے۔ لیکن جس عظیم شخصیت نے اپنے مقناطیسی اثر سے ایسے مصنفین میں جذبۂ عمل پیدا کیا۔ اس کی عظمت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

سرسیّد کے تصنیفی رجحانات | سرسیّد نے خود جن مضامین پر قلم اٹھایا۔ ان میں مذہب، سیاست اور تاریخ کا حصّہ غالب ہے۔ اگرچہ ہندوستان میں فارسی اُردو اخبار نویسی کا رواج بہت پہلے ہوچکا تھا۔ لیکن تہذیب الاخلاق کی اشاعت نے صحافت کو بہت حد تک نئی بنیادوں پر قائم کیا۔ اور اخبار و صحایف سے وہ فائدہ اٹھایا۔ جو رائے جمہور کی تشکیل اور قومی شعور کی تربیت کے سلسلے میں یورپ میں اٹھایا جاتا ہے۔ سیاسیات اخلاقیات، مناظرات، تعلیمات غرض مذہبی افکار کے ہر شعبہ پر بے تکلّف لکھا۔ اور دوسروں کے لئے ایک مثال قائم کی۔ تراجم کا خیال بھی اگرچہ اس زمانے سے ہی جب انگریز مغربی علوم کو ہندوستانی زبان کے ذریعہ پھیلانا چاہتے تھے۔ تاہم سائنٹفک سوسائٹی نے جو اہم کام اس سلسلے میں انجام دیا۔ اسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ایجوکیشنل کانفرنس نے جہاں تعلیمی خدمات انجام دیں۔ وہاں خطابت اور تصنیف و تالیف کی سرگرمیوں میں بھی اضافہ کیا۔ چنانچہ بہت سے مضامین اور رسالے اسی کانفرنس کے لئے لکھے گئے۔ اور اسی میں پڑھے گئے۔ قصّہ مختصر یہ کہ سرسیّد احمد خاں کی ذات نے ادبیات و افکار میں ایک ایسا انقلاب پیدا کیا۔ اور مذہب و سیاست کے ایسے مضامین چھیڑے۔ جن کی تشریح و توجیہ بہت مدّت تک ہندوستانی ذہن و فکر کو مصروف رکھے گی۔

سیّد کے رجحان کا ارتقا اور ماحول کا اثر | اگر سرسیّد احمد خاں کی نفسیات

کا مطالعہ کیا جائے۔ اور پھر ان کی تصانیف و رسایل کو تاریخی ترتیب کی روشنی میں دیکھا جائے۔ تو ہمیں معلوم ہوگا۔ کہ باوجودیکہ وہ بظاہر غایت درجہ آزاد طبع، تقلید کی بندشوں سے فارغ اور ہر معاملے میں ایک نئی روش پر چلنے والے نظر آتے ہیں۔ جو بادی النظر میں اور جہاں تک قومی اور مذہبی روایات قدیم کا تعلق ہے۔ درست بھی ہے۔ لیکن صرف نظر غائر اس حقیقت کو منکشف کرسکتی ہے کہ وہ بہت حد تک اثر پذیر اور سریع الانفعال قلب رکھتے تھے۔ اگرچہ ان میں اپنی روایات اور اپنے عقاید و خیالات کے احترام کا قوی جذبہ موجود تھا۔ تاہم وہ اپنے دل و دماغ کو بیرونی اثرات سے محفوظ نہ رکھ سکتے تھے۔ علی الخصوص جب کہ وہ اثرات بظاہر زیادہ قوی سرچشمہ سے نکل رہے ہوں۔ اور انکی تائید عقل اور منطق کے نظر فریب اور دلربا دلائل ہو رہی ہو۔

سر سید جس ماحول میں رہے۔ اس کی مخلوق بن کر رہے۔ چنانچہ ابتدا سے لے کر آخر وقت تک ان کی تصنیفات پر یہ رائے صادق آئے گی۔ سر سید کی تصانیف میں ایک عجیب و غریب ارتقائی تدریج نظر آتی ہے۔ جس میں وہ کسی حالت میں اپنے نئے ماحول سے الگ نہیں ہوتے۔ بچپن اور عنفوان کا زمانہ قدیم ماحول کی یادگار ہے۔ جس میں وہ اپنی خاندانی روایات و رجحانات میں بہت بڑی حد تک ڈوبے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ماں اور باپ دونوں کی طرف سے انہوں نے علم اور ذوق کے جو میلان ورثہ میں پائے اسی طرز کی پیروی ہیں ' ان کی پہلی کتاب صحیح اترتی ہیں مولانا حالی نے سید کی زندگی کی جو تین ادوار مقرر کئے ہیں۔ وہ غالباً واقعات اور اثرات اور خصوصیات کے اعتبار سے درست ہیں۔ ان کی زندگی کا پہلا دور شروع سے لے کر ۱۸۵۷ء تک ہے۔ دوسرا ۱۸۵۷ء یعنی غدر سے سفر انگلستان تک اور تیسرا سفر انگلستان سے آخیر عمر تک۔ حقیقت یہ ہے۔ کہ سر سید جس قدر عمر کی منزلیں طے کرتے گئے۔ اتنے ہی قدیم اثرات سے دور اور نئے اثرات کے زیادہ قریب ہوتے گئے جنکا

ماخذ مغرب اور مغرب کا تمدن تھا۔

تصانیف کا پہلا دور سب سے پہلے دور کو بھی آسانی کے ساتھ دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا حصہ وہ ہے۔ جس میں اُن پر خالص پرانا اثر تھا لیکن دوسرے حصے میں ملازمت کی وجہ سے انگریزوں کے ساتھ جو اختلاط ہُوا۔ اس کی بدولت قدیم و جدید کا امتزاج پیدا ہو گیا۔

ریاضی اور تصوف سید کے خاندانی مشاغل تھے۔ تاریخ نگاری دربار دہلی کے متوسلین کا قدیم شیوہ تھا۔ اگرچہ مناظرہ اور تردید مذاہب کا مسلمان فرقوں میں پہلے سے رواج ہو چکا تھا لیکن اس عہدی میں اس کو بہت تقویت حاصل ہوئی۔ کیونکہ اسی زمانے میں حضرت سید احمد بریلوی اور ان کے پُرجوش رفقا نے ملک میں اصلاح کی دعوت کو عام کیا۔ عیسائی مشنریوں کی بدولت بین المذاہب مناظرات کی تحریک کو بہت ترقی ہوئی۔ ادھر بنگال میں ایشیاٹک سوسائٹی مشرقی تاریخ و ادب کو جدید اصول پہ مرتب کر رہی تھی۔ چنانچہ سرسید کے زمانے میں یہ کام بھی پوری سرگرمی کے ساتھ ہو رہا تھا

جیسا کہ گذشتہ سطور میں لکھا جا چکا ہے اس ابتدائی دور کے پہلے حصے میں سرسید پر قدیم خاندانی اثرات نظر آتے ہیں۔ پھر حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کی تعلیمات کی طرف رحجان ہُوا۔ اور دوسرے حصے میں مغربی اثرات کا آغاز اور مستشرقین کی پیروی ہو رہی ہے۔

ذیل کی فہرست کتب سے جو بلقید تاریخ درج کی جاتی ہے۔ مندرجہ بالا نتائج کی تائید ہو گی۔

جامِ جم (فارسی) ۱۸۳۹ء اس میں امیر تیمور صاحبقراں سے لے کر ابوظفر بہادر شاہ تک ۴۳ بادشاہوں کا مختصر حال ہے۔

۲- انتخاب الاخوین - تقریباً اسی زمانے میں لکھا۔ اس میں قواعد منصفی درج کئے۔ سید نے اسی زمانے میں خود منصفی کا امتحان دیا تھا۔ اور اس کی ترتیب میں ان کے بھائی سید محمد خان بھی شامل تھے۔

۳- جلاء القلوب بذکر المحبوب ۱۲۵۵ھ - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ ہے۔ اور اس خیال سے لکھی گئی تھی۔ کہ چونکہ مجالس مولود میں جتنے رسائل پڑھے جاتے تھے۔ ان میں صحیح روایتیں کم ہوتی تھیں۔ سید نے اس میں اس زمانے کے خیالات کے موافق صحیح روایتوں کا خیال رکھا ہے۔

۳- تحفہ حسن ۱۲۶۰ھ - تحفہ اثنا عشریہ کے باب ۱۰، ۱۲ کا اردو ترجمہ جس میں شیعوں کے بعض اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے

۴- تسہیل فی جر الثقیل ۱۸۴۴ء - بوعلی کے ایک فارسی رسالہ معیار العقول کا اردو ترجمہ جس میں جر ثقیل کے پانچ اصول بیان کئے ہیں۔

۵- آثار الصنادید ۱۸۴۷ء - سید جب فتحپور سے دہلی تبدیل ہو کر آئے۔ تو انہوں نے یہاں دہلی کی عمارات کا حال لکھا۔ اس کا سٹایل بعد کی کتابوں کے برعکس قدیم مذاق کے مطابق ہے۔

۶- فواید الافکار فی اعمال الفرجار - نانا کی بعض فارسی تحریرات کا ترجمہ ہے۔ جو انہوں نے پرکار متناسبہ کے اعمال پر لکھی تھیں۔ یہ اردو ترجمہ دو انگریز عالموں کے کہنے سے کیا گیا۔

۷- قول متین در ابطال حرکت زمین - یہ رسالہ زمین کی گردش کی تردید اور آسمان کی گردش کی حمایت میں لکھا۔ (یہ خیال سید صاحب نے بعد میں تبدیل کر لیا تھا۔ اور وہ حرکت زمین کو یقینی مانتے تھے)۔

۸- کلمۃ الحق ۱۸۴۹ء - یہ رسالہ پیری مریدی کے طریقہ مروجہ کے خلاف لکھا۔

۹۔ راہ سنت و رد بدعت ۱۸۵۰ء۔ یہ طریقہ محمدیہ کی تائید میں لکھا۔ جس میں مروجہ عقاید و رسوم کی مخالفت کی۔ اس میں وہابی اثرات غالب نظر آتے ہیں۔

۱۰۔ نمیقہ۔ در بیان مسئلہ تصوّر شیخ ۱۸۵۲ء۔ (فارسی) تصوّر کی حمایت میں بعض دلایل ایک فرضی خط میں پیش کئے ہیں۔

۱۱۔ سلسلۃ الملوک ۱۸۵۲ء۔ ۲۰۳ بادشاہوں کی فہرست جو پہلے آثار الصنادید کے دوسرے ایڈیشن کے باب اوّل کے ساتھ تھی۔ بعد میں اس نام کے ساتھ شائع کی

۱۲۔ کیمیائے سعادت کے چند اوراق کا ترجمہ ۱۸۵۳ء

۱۳۔ تاریخ ضلع بجنور۔ ۱۸۵۵ء میں سید صدر امین ہوکر دہلی سے بجنور تبدیل ہوگئے وہاں انہوں نے محکمہ کی ہدایت کے مطابق اپنے ماتحت ضلع کی تاریخ قلمبند کی۔ جو غدر میں ضائع ہوگئی۔

۱۴۔ آئین اکبری کی تصحیح و اشاعت کا کام سید نے اسی زمانے میں شروع کیا۔ لیکن اس کے بعد ہنگامہ ہوگیا۔ چنانچہ دوسری جلد اسی کی نذر ہوگئی۔ اب اس کی پہلی اور تیسری جلد موجود ہے۔

تصانیف کا دوسرا دور بجنور میں دو برس ۴ ماہ گذرنے پائے تھے۔ کہ غدر ہوگیا۔ اس کے بعد جب حالات روبہ سکون ہوئے۔ تو سید اپریل ۱۸۵۸ء میں مراد آباد میں متعین ہوئے۔ اس زمانے میں انہوں نے جو تصانیف کیں۔ ان میں نیا رنگ نظر آئے گا۔ اس شورش کی مصیبتیں تمام ہندوستان پر نازل ہوئیں لیکن سید کی قوم سب سے زیادہ معتوب ٹھہری۔ حالات کے اقتضا نے ان کے رجحان کے لئے نئی راہیں پیدا کیں۔ اور ان کے دماغ میں سیاسی اور مذہبی پیچیدگیوں کے حل کرنے کے لئے ایک نئی کشمکش پیدا ہوئی۔ اس زمانے میں ان کا سب سے بڑا مقصد یہ نظر آتا ہے کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان سیاسی اور روحانی بنیادوں پر ایک رابطہ اتحاد پیدا

کیا جائے۔ اور ان کے دلوں میں جو کدورت پیدا ہو چکی ہے۔ اس کو صورت حال کے صحیح انکشاف کے ذریعے دور کیا جاے۔ ذیل کی فہرست سے اس کی تصدیق ہوگی

۱۔ تاریخ سرکشی بجنور۔ سید جب بجنور میں تھے۔ تو انہوں نے واقعات غدر کو جمع کرنا شروع کر دیا تھا ۔ مراد آباد میں آتے ہی انہوں نے یہ تاریخ شائع کر دی۔ جس میں مئی ۱۸۵۷ء سے لے کر اپریل ۱۸۵۸ء تک کے واقعات درج کئے۔

۲۔ اسباب بغاوت ہند ۱۸۵۹ء۔ جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس میں اُن اسباب سے بحث کی ہے جو غدر کا باعث ہوئے۔ اس کا انگریزی ترجمہ گراہم نے کیا۔

۳۔ رسالہ لائل محمڈنز آف انڈیا ۱۸۶۰ء میں جاری ہوا۔ ۱۸۶۱ء میں بند ہوگیا۔ یہ اخبار کی طرز کی چیز تھی۔ ان میں اُن مسلمانوں کے حالات بیان کئے جاتے تھے۔ جو دوران ابتلا میں انگریزوں کے طرفدار رہے۔ یہ اُردو اور انگریزی ہر دو زبانوں میں شایع ہوتا تھا۔

۴۔ تحقیق لفظ نصاری۔ اسی زمانے میں سید کو معلوم ہؤا کہ حکومت لفظ نصاری کے استعمال کو بغاوت کا مرادف سمجھتی ہے۔ اور ان مسلمانوں کو جنھوں نے اپنی تحریروں میں اس لفظ کا استعمال کیا ہے۔ سزائیں دے رہی ہے۔ تو انہوں نے انگریزوں کی غلط فہمی رفع کرنے کے لئے قرآن و حدیث و لغت کی روشنی میں اس لفظ کی تشریح کی اور بتایا کہ اس کا استعمال کسی طرح نفرت یا مخالفت کا حامل نہیں۔

۵۔ تاریخ فیروز شاہی مصنفہ ضیا برنی۔ یہ کتاب جو ہندوستان کی مستند تواریخ میں سے ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی فرمایش پر ایڈٹ کی اور اسی سوسائٹی کی طرف سے ۱۸۶۲ء میں طبع ہوئی۔ اس پر سید نے ایک دیباچہ بھی لکھا۔

۶۔ تبیین الکلام۔ یہ مراد آباد میں شروع ہوئی۔ اور غازی پور میں تکمیل تک پہنچی۔ اس میں انجیل اور قرآن مجید کی اصولی وحدت دکھائی گئی ہے۔ اور جہاں جہاں اختلافات

نظر آتے ہیں۔ ان میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔

۷۔ سائنٹفک سوسائٹی: سید نے غازی پور کے قیام کے دوران میں قائم کی تھی جسنے تراجم کا کام بہت سرگرمی کے ساتھ کیا۔ ۱۸۶۶ء میں سید نے ایک اخبار علیگڑھ سے نکالا جس کا نام سائنٹفک سوسائٹی اخبار رکھا۔ اس کی ادارت سید خود کیا کرتے تھے بعد میں اس کا نام علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ہوگیا۔ اس میں شروع شروع میں سیاسی مضامین لکھے جاتے تھے۔ جن کا مقصد انگریزوں اور ہندوستانیوں کو متحد کرنا تھا۔

۸۔ رسالہ احکام طعام اہل کتاب ۱۸۶۸ء۔ اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔

تصانیف کا تیسرا دور: سید کے افکار میں غدر کے بعد جو عظیم الشان تبدیلی آئی۔ تیسرے دور میں اس کی تکمیل اور پختگی درجہ کمال کو پہنچ گئی۔ یہاں تک کہ ان کے پہلے دور اور آخری دور میں ایک ایسا تفاوت نظر آتا ہے۔ جس کو ایک دوسرے کا نقیض کہنا چاہیئے۔ اس زمانے میں ان کے ہر خیال میں ایک سختی اور ہٹ نظر آتی ہے۔ وہ اظہار خیال میں زیادہ آزاد اور بے خوف معلوم ہوتے ہیں۔ اور پبلک کی مخالفت کو بے پروائی کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ وہ تصور شیخ کے دقیق اور نازک خیالات میں ڈوبے رہتے تھے۔ اب انہیں معراج رسول بھی جسم عنصری کی موجودگی میں ناممکن نظر آنے لگا یا تو دہابیت و حنفیت کی الجھنوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ یا اب ان کے نزدیک اسلام اس درجہ بے رنگ چیز ہوگئی کہ اس کی ہر چیز عقل کی کسوٹی پر رکھ کر تسلیم کی جاسکتی ہے۔ سیاسی اور تعلیمی مسائل میں بھی ان کی نگاہ اب وہ نہیں۔ جو پہلے تھی۔ ان کے دماغ پر مغرب کا اثر اتنا گہرا اتنا مستقل ہو چلا ہے کہ وہ ورنیکلر تعلیم کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور مشرقی علوم کو لارڈ میکالے کی طرح، ذہن و فکر کے جمود اور پستی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ان کی ہر بات، ان کا ہر خیال، ان کی ہر تجویز "وکٹورین سپرٹ" میں ڈوبی ہوئی دکھائی

دیتی ہے۔ مذہب، سیاست معاشرت کے ہر مسئلے میں ان پر کسی وکٹورین صاحب قلم اور صاحب فکر کا دہوکا ہوتا ہے۔ اُن کے سفر انگلستان نے اس رنگ کو بالیقین تیز کر دیا ہوگا۔ جو محض اہل انگلستان کی صحبت سے ہندوستان ہی میں اُن پر چڑھ چکا تھا۔ ان کی زندگی میں یہی ایک حصّہ ہے جس کے دلچسپ اور نتیجہ خیز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اسی دور کی تصانیف اور افکار اس درجہ قابل توجہ ہیں کہ ان پر بحث و تمحیص کا دروازہ اور ان کے متعلق غور و فکر کا باب، ہندوستان کی علمی سیاسی اور مذہبی تاریخ میں ہمیشہ کہلا رہے گا۔ یہ سوال کہ سر سید احمدؒ خاں نے اپنے آرا و افکار میں تیسری چوتھی صدی ہجری کے مسلمان معقول پسندوں سے اثر قبول کیا یا حضرت ڈارون (Darwin) اور حضرتِ والس (Wallis) کے دبستانِ حکمت سے اکتساب فیض کیا۔ ہماری تحقیقات کا موضوع ہے۔ جس پر آئندہ سطور میں مختصراً بحث کی جائے گی۔

تیسرے دور کی تصانیف یہ ہیں :۔

۱۔ سفر نامہ لندن۔ اس میں سفر انگلستان کے تاثرات لکھے۔ جو بالاقساط سوسائٹی اخبار میں شائع ہوتے ہے لیکن پبلک کی مخالفت کی وجہ سے یہ سلسلہ بہت جلد بند ہوگیا۔

۲۔ خطبات احمدیہ۔ سر ولیم میور کی کتاب ُلائف اف محمدؐ کے اعتراضات کا جواب ہے۔ اس میں حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کو ہر عیب سے مبرّا قرار دیا ہے۔ اور اس کی تکمیل و ترتیب تفتیش و تجسس کا حق ادا کیا ہے۔ یہ ۱۲ خطبات پر مشتمل ہے۔

۳۔ تہذیب الاخلاق۔ یہ اخبار ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو شائع ہونا شروع ہوا۔ اس اخبار نے تین دفعہ نئی زندگی پائی۔

۴۔ ہنٹر کی کتاب پر ریویو۔ ۱۸۷۱ء میں ڈاکٹر ہنٹر نے ایک کتاب ُانڈین مسلمانز"

کے نام سے لکھی جس میں یہ ثابت کیا۔ کہ مسلمانان ہندوستان مذہباً اور سیاستہً انگریزوں کے خلاف بغاوت کرنے پر مجبور ہیں۔ اور انگریزی حکومت کو ان سے کسی حالت میں اطمینان نہیں ہو سکتا۔ چونکہ اس خیال سے مسلمانوں اور انگریزوں کے تعلقات (جو پہلے ہی خوشگوار نہ تھے) کے زیادہ تلخ ہونے کا ڈر تھا۔ اس لئے سرسید نے اس کتاب پر سخت نکتہ چینی کی اور ہنٹر کی خیال آرائی کی بدلائل تردید کی۔ یہ ریویو پہلے پایونیر میں اور پھر اُردو ترجمہ سوسائٹی اخبار کی ۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک کی ۱۴ اشاعتوں میں شائع ہوا۔

۵۔ تفسیر القرآن۔ یہ تفسیر زمانۂ حال کے مذاق کے مطابق ۱۸۷۶ء میں لکھنی شروع کی۔ جب تک تہذیب الاخلاق جاری رہا۔ اس میں بعض آیتوں کی تفسیر شائع کر دیا کرتے تھے لیکن جب یہ پرچہ پہلی بار بند ہوگیا۔ تو انہوں نے اس کی طرف باقاعدہ توجہ کی۔ اور آخر تک لکھتے رہے۔ جب انتقال ہوا۔ تو قریباً ½ حصہ باقی تھا۔

سید کی تصانیف کا تجزیہ۔ سرسید احمد خان کی زندگی میں مذہب اور سیاسیات کے علاوہ کوئی چیز نمایاں حیثیت نہیں رکھتی۔ انہوں نے مسلمانوں کے مذہبی افکار و خیالات میں تبدیلی کرنے کے لئے بہت سی معرکتہ آلارا کتابیں لکھیں۔ تہذیب الاخلاق اور سوسائٹی اخبار میں بھی بے شمار مضامین لکھکر ملک بھر میں ایک ہنگامہ بپا کر دیا۔ چونکہ ان کی آواز ماحول کے مطابق نہ تھی۔ اس لئے اس کے خلاف مخالفت کا طوفان بھی اتنا ہی پرجوش تھا۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس زمانے میں مذہبی تحریکوں کی اس درجہ کثرت ہو رہی تھی کہ کوئی زندہ دل صاحبِ فکر ان میں اپنے خیالات و عقاید کی صحت اور سچائی پر غور کئے بغیر نہ رہ سکتا تھا۔ ایک طرف عیسائی مبلغوں کی کوششیں تھیں جنہیں ہندوستان میں عیسائی سلطنت کے زیر سایہ عیسائی کلیسا کے قائم کرنے کے خواب شیریں مدہوش کر رہے تھے۔ انہوں

نے اسلام اور ہندوییت دونوں لیکن زیادہ تر اسلام پر اپنی توجہ مبذول کی۔ کیونکہ اسلام ایک عالمگیر نظام ہونیکے علاوہ عیسائیت کی طرح ہی سامی الاصل بھی تھا یہ اس قوم کا عزیز مذہب تھا جس کے دل کے گوشے ابھی تک اکبر اور عالمگیر بننے کے سوداسے کبھی کبھی گرم ہو جاتے تھے۔ پس مشن نے اسلام کو ہی اپنی قوتوں کے اظہار کا بہترین مرکز قرار دیا۔

مشن کے ان ہنگاموں نے ہر طرف مذہبی مباحثوں کے دروازے کھولدیے۔ چنانچہ ہندوؤں میں بھی مذہب کے متعلق نئی جستجو اور کاوش کی ابتدا ہوئی۔ بنگال میں راجہ رام موہن رائے نے ہندو مذہب سے کسی قدر بغاوت کرتے ہوئے ایک نئی سوسائٹی اور ایک نئے سلسلے کی بنیادیں رکھیں۔ جس میں سب مذاہب کی اصولی وحدت کا خیال بطور عقیدہ ہر کرمی کے سامنے رکھا۔

پنجاب میں سوامی دیانند نے ہندو جماعت اور ہندو نظام کو نئے اصولوں پر زندہ کرنے کی کوشش کی۔ ان کا یہ نیا ضابطۂ قوانین حقیقت میں ایک دو دھاری تلوار سے مشابہ تھا جس کے ذریعے ایک طرف ہندوؤں کو یہ بتایا گیا کہ دنیا کی بہترین تعلیم ہندو مذہب ہی دیتا ہے۔ اور دوسری طرف غیر ہندو مذاہب پر تنقید کے ذریعے ہندوؤں کے دل میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں ہندومت کی برتری کا احساس پیدا کیا۔ آریہ سماج نے بھی زیادہ تر اس تنقید کا نشانہ اسلام کو بنایا۔

اگرچہ یہ سب قوتیں ملک میں مذاہب کے تقابل اور تنقید کا کام کر رہی تھیں لیکن شاید ان مباحثوں اور مناظروں میں اتنا اثر اور اتنی قوت نہ تھی کہ یہ مسلمانوں کے دل میں اسلام کے متعلق بدظنی پیدا کر سکیں۔ کیونکہ اسلام ان تمام عقاید کو ہزار برس تک مقابلہ و امتحان کی کسوٹی پر پرکھ چکا تھا۔ اور ایک فاتح قوم کا مذہب ہونے کی وجہ سے ان میں سے کسی کو بہ حیثیت ایک نظام مذہبی کے خاطر میں نہ لاتا تھا۔ لیکن

جب انیسویں صدی میں مغربی تعلیم کے ساتھ مغربی افکار کا موج خیز سمندر اسلامی ممالک کی طرف بڑھا۔ تو اسلام کے محافظوں نے اس کا مقابلہ کرنا ضروری سمجھا۔ کیونکہ ان خیالات کی بنیاد عہد وکٹوریہ کے آزاد خیال نقادوں کے اقوال و افکار پر تھی۔ جو اسلام اور عیسائیت بلکہ کسی الہامی مذہب کو تنقید سے بالا نہ سمجھتے تھے۔ انگلستان میں مذہب کے علمبرداروں کو اس مذہبی "بے فکری" (Free thought) کا مقابلہ کرنے میں بہت تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن اسلام کے نمائندوں کو اس معاملے میں کچھ کم تکالیف کا سامنا نہ کرنا تھا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ انگلستان اور یورپ میں چونکہ سائنس کی رفتار ترقی کے کمال پر پہنچ رہی تھی۔ وہاں مذہب کے پرستاروں نے بہت جلد ہتھیار پھینک دے اور جنگ ختم ہوگئی۔ لیکن ہندوستان میں چونکہ اسلام کے اصل اور سادہ عقاید کی صورت بھی خارجی اثرات سے مسخ ہوچکی تھی۔ اس لئے ایک طرف تو خود مسلمانوں کیلئے جنگ کرنی تھی اور دوسری طرف اس دشمن کا مقابلہ کرنا تھا۔ جس کے پاس مقابلہ کے لئے تیر و کمان کی بجائے سائنس کے میگزین سے نکلے ہوئے نئے اسلحہ تھے۔ مذہب کے ہر اصول کو عقل کی کمزور کسوٹی پر پرکھا جانے لگا۔ اور دین و ایمان کا تمدن اور سائنس سے معارضہ پیش آگیا۔

اگرچہ مذہب کی اندرونی اصلاح کا کام حضرت سید احمد بریلوی اور ان کے رفقائے سلسلہ اسمٰعیل شہید اور مولوی کرامت علی صاحب جونپوری نے شروع کر رکھا تھا۔ تاہم مغرب سے آئی ہوئی قوتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک نئے طریق کار کی ضرورت تھی۔ جس کی بدولت مذہب کے علمبردار کو ہر دو محاذ پر جنگ کرنی لازمی تھی۔ چنانچہ سرسید احمد خاں نے اسی اصول پر ایک ایسی مذہبی لڑائی کا آغاز کیا جو ایک طرف تو مسلمانوں کے عقاید میں تبدیلی چاہتے تھے۔ اور دوسری طرف اسلام کی مدافعت کا نعرہ بلند کر رہے تھے۔

تفسیر القرآن | تفسیر القرآن اگرچہ سب سے آخری کتاب ہے۔ لیکن اہمیت کے اعتبار سے اسے سب سے مقدم سمجھنا چاہئے۔ اس لئے کہ یہ سید کے مذہبی خیالات کو پختہ اور پوری ترقی یافتہ شکل میں پیش کرتی ہے۔ جیساکہ شروع میں بیان کیا جاچکا ہے۔ سید کے افکار اکثر ارتقا کی منازل میں سے گذرتے رہے۔ مذہبی خیالات بھی اسی عمل کے تابع وقتاً فوقتاً تبدیل ہوتے رہے۔ یعنی عام قدیم مروج اصول و مسلمات سے انکا انحراف زیادہ سے زیادہ ہوتا گیا۔ پس تفسیر القرآن ہی میں ہمیں ان کے ان مخصوص خیالات کی جستجو کرنی چاہئے جنہیں ایک عمر عزیز کی آزاد تحقیق کا ثمرہ کہیں تو بجا ہے۔

سید کے آراء و افکار مذہبی کی عمارت دو ستونوں پر قائم ہے[1]۔ اول یہ کہ سارا دین صرف قرآن مجید میں ہے۔ اور وہی یقینی ہے۔ اور ان کے نہ ماننے والا دین سے خارج ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے۔ ظنی ہے۔ اور اس کو نہ ماننے والا دین سے خارج نہیں ہوتا۔ مسلمانوں کا مسلمہ اصول کہ دین عبارت ہے قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس سے، سید کے نزدیک شرک فی النبوۃ کا درجہ رکھتا تھا۔

دوم:۔ اسلام کا کوئی مسئلہ (یعنی قرآن کا کوئی اصول) فطرت، عقل اور اصول تمدن کے مخالف نہیں ہوسکتا بظاہر جو چیزیں ایسی نظر آتی ہیں۔ وہ دراصل ہمارا قصور فہم ہے۔ ان میں عقل اور نیچر سے تطبیق دینی ضروری ہے۔ سید نے اپنی تفسیر اسی اصول پر لکھی اور اس میں قدیم تفسیروں کی طرف بہت کم مراجعت کی۔ وہ ہر آیت کی تفسیر از خود لکھتے جاتے تھے اس کے بعد اس کے موافق یا مخالف جو کچھ مل گیا اسے درج کر دیتے تھے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے اکثر ان مباحث سے قطع نظر کیا ہے۔ جنکی آج کل ضرورت نہ تھی البتہ ان مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ جو ان کے نزدیک آج کل بہت ضروری

---

[1] تصفیۃ العقاید میں سید نے ایک خط کے دوران میں اپنے عقاید مختصراً بیان کئے ہیں۔ یہ خط مولانا محمد قاسم نانوتوی کے نام تھا۔ جو ایک صاحب پیرجی محمد عارف کی وساطت سے انہیں بھیجا گیا تھا۔

اور حل طلب تھے۔ پرانی تفسیروں میں حدیثوں کا بہت بڑا عنصر شامل تھا۔ جن میں معتدبہ مجہول حدیثوں کا تھا۔ انہوں نے اس عنصر کی طرف بالکل توجہ نہیں کی قدیم متکلمین اور مفسرین نے اپنے زمانے کی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن میں منطق فلسفہ، صرف ونحو اور فصاحت وبلاغت کا جزو کثیر داخل کر دیا ہے۔ جو شاید آجکل بے ضرورت تھا۔ سرسید نے ان کی بجائے ان تاریخی اور جغرافیائی واقعات ومقامات کی تحقیق کی ہے۔ جو قرآن میں جابجا مذکور ہیں۔

مسلمانوں کے معتقدات مثلاً حج، روزہ، سود، اور جہاد کے متعلق طویل بحثیں لکھکر ان پر عقلی دلائل دیں۔ علی الخصوص جہاد اور سود کی شرعی حیثیت کو واضح کرنے میں بہت محنت کو کام میں لائے۔ مسئلہ معراج پر تفسیر کے ۱۴۰ صفحات صرف کئے۔ ابطال غلامی کے اثبات میں بیحد تحقیق کی۔ غرض خاص مسلمانوں کے عقاید کی چھان بین اس انداز میں کی۔ کہ ان میں سے اکثر مسائل کو موجودہ تمدن اور عمرانی معیار پر پورا اتارا۔

تفسیر کی ورق گردانی کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ کہ سرسید کی یہ تفسیر بہت حد تک اُن آرا اور خیالات پر مشتمل ہے۔ جو خود ان کے اپنے ذہن میں پیدا ہوئے۔ وہ اکثر معاملات میں مسلمانوں کے تیرہ سو سال کے مذہبی لٹریچر سے کامل بے تعلقی اختیار کرتے ہیں۔ اور بلاخوف کہہ دیتے ہیں کہ اسلام صرف حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت سکھاتا ہے۔ ان کے علاوہ کسی اور کی پیروی نبوت میں اوروں کو شریک ٹھہرانا ہے۔ علمائے سلف میں سے وہ صرف معتزلہ کے ان خیالات سے اتفاق کرتے ہیں جن میں وہ سرسید کے خیالات سے متفق ہیں۔

سرسید کے نزدیک قرآن مجید کی کوئی آیت دوسری آیت کو منسوخ نہیں کرتی۔ قرآن میں کوئی کمی یا زیادتی ممکن نہیں شیطان یا ابلیس ملائک اور جنات کوئی علیحدہ وجود نہیں رکھتے۔ بلکہ مختلف قوتوں کے نام ہیں۔ جو اللہ تعالےٰ نے انسان اور موجودات

میں پیدا کی ہیں۔ معراج خواب کی حالت میں واقع ہوا۔ آدم اور ملائک اور شیطان کا واقعہ بطور ایک کہانی اور تمثیل کے بیان ہوا ہے۔ سود کی حرمت جو قرآن میں مذکور ہے۔ اس سے مراد وہ سود ہے جو عرب میں قبل اسلام جاری تھا۔ موجودہ متمدن طریقے مثلاً بنکنگ وغیرہ سود میں شامل نہیں۔ عیسیٰ علیہ السلام وفات پا گئے۔ خدا کو ان آنکھوں سے دیکھنا ممکن نہیں۔

حضرت عیسیٰ کا بن باپ کے پیدا ہونا قرآن میں مذکور نہیں۔ قرآن مجید میں جہاد اس جنگ سے عبادت ہے۔ جو مدافعت میں لڑی جائے وہ قومیں جو کسی غیر مسلم حکومت کے ماتحت رہتی ہیں۔ ان کا اپنے بادشاہ کے خلاف جہاد کرنا شرعی گناہ کا درجہ رکھتا ہے عقبیٰ اور معاد کے متعلق جو کچھ قرآن میں بیان ہوا ہے وہ بطور مجاز کے ہے انبیا پر وحی خاص فرشتوں کے ذریعے نہیں آتی بلکہ خدا ان کے دل میں ایک بات پیدا کر دیتا ہے۔

ان مسایل میں سے بعض ایسے ہیں کہ گو وہ مسلمانوں کے کانوں کے لئے کافی نامانوس ہیں۔ تاہم پرانے علما میں کوئی نہ کوئی بزرگ ان میں سید کے ساتھ متفق الخیال بھی ہیں لیکن اکثر مسایل ایسے ہیں جن میں غالباً سید منفرد نظر آتے ہیں۔

مسلمانوں کی مذہبی اور فکری تاریخ میں ابتدائے اسلام سے جو ہیجان اور انقلاب آتے رہے ان میں سر سید کے افکار کو بھی ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ مذہب کی تنقید کا وہ طریقہ جو یورپ میں لوتھر کے زمانے سے چلا آتا ہے اور انگلستان میں ڈارون کے نظریۂ ارتقا اور جہد للبقا کے اصول کے عام ہونے کے بعد رائج ہوا۔ مشرق میں شاید نظر نہ آئے۔ سر سید جو بظاہر بہت آزاد نظر آتے ہیں۔ وہ بھی اپنے آپ کو ماضی سے اتنا منقطع نہیں کر سکتے کہ اہل یورپ کی طرح خود قرآن مجید کو بھی تنقید کا تختۂ مشق بنائیں[۱]۔ تاہم ان کی وفات

---

[۱] سر احمد حسین نے Notes on islam میں مذہب کی تنقید کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کا رواج یورپ میں عہد وکٹوریہ کے بعد عام ہو گیا۔ صلاح الدین خدا بخش خان بھی اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کے بعد جو ذہنی بغاوت مسلمانوں کے جدید گروہ نے کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اُس کے نزدیک سرسید کی یہ آزادخیالی اتنی خوش آئند نہیں تھی جتنی کہ یورپ میں سمجھی گئی۔ اگرچہ بہت سے مسائل میں مسلمانوں نے اسی زاویۂ نگاہ کو عملاً قبول کر لیا ہے۔ جو سرسید کا اختیار کردہ تھا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں۔ کہ مسلمانوں کے زندہ اور باشعور گروہ نے جو اسلام کو ہمیشہ اسلام کے ماحول میں دیکھنا چاہتا تھا۔ سرسید کے اس اقدام کو کبھی تحسین کی نظر سے نہیں دیکھا کیونکہ سید غالباً اس مغالطۂ نفس میں مبتلا تھے کہ یورپ کا مروجہ ذہنی معیار دیرپا اور مستقل ہے حالانکہ ان کے بعد پچاس سال کے اندر اندر سائنس اور شائستگی نے اپنے نظریات اور اصول اتنی بار تبدیل کئے ہیں کہ اگر اتنی ہی دفعہ مسلمات مغرب کے مطابق اسلام کی تجدید کی جاتی تو مذہب بازیچہ بن کے رہ جاتا۔

بغداد میں یونانی علوم و فلسفہ کے عام ہونے سے جس طرح مسلمانوں کو ایک نئی علم کلام کی ضرورت محسوس ہوئی تھی۔ اسی طرح یورپ کے فلسفہ و سائنس کے عام رواج سے اسلام کے متعلق جو شکوک و شبہات پھیل رہے تھے۔ ان کو رفع کرنے کے لئے دنیائے اسلام کو ایسے متکلمین کی ضرورت تھی۔ جو مذہب کی حفاظت کر سکیں۔ یہ حقیقت میں محض سرسید احمد خاں کا واحد احساس نہ تھا۔ بلکہ تبدیلی اور انقلاب کا تقاضا اور تعبیر و توجیہ کی خواہش ہوا اور فضا تک میں موجود تھی۔ اگرچہ بظاہر معقول پسندی سینوں کے اندر دبی ہوئی تھی۔ تاہم کبھی کبھی اور کہیں کہیں ابھر آتی تھی۔ علی الخصوص نوجوانوں کے دل و دماغ کا مسموم و متاثر ہونا تو ضروری تھا۔ اور مذہب کی کامیاب حفاظت کا تقاضا تھا کہ دلوں کے شبہات دور کئے جائیں اور ان لوگوں کی تسکین کی جائے۔ جو مذہب کی صداقت کے معاملے میں شک میں پڑ رہے تھے۔ اس ضرورت کو سرسید احمد خاں نے سب سے زیادہ محسوس کیا۔ کیونکہ ان کو اس جدید جماعت سے اختلاط کے زیادہ مواقع تھے۔ بلکہ ان شبہات کے اصلی سرچشمہ تک رسائی تھی۔ سید اس احساس

میں تنہا نہ تھے۔ بلکہ ان کے رفقا مولوی چراغ علی، مولوی شبلی، مولوی حالی سب اسی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ علی الخصوص شبلی جنہوں نے اس موضوع پر دو کتابیں علم الکلام اور الکلام لکھکر اس ضرورت کا عملی اقرار کیا۔

سر سید کے علم کلام اور شبلی کے علم الکلام میں بہت بڑا فرق یہ ہے۔ کہ سر سید اپنے آپ کو علمائے سلف سے بالکل قطع کر لیتے ہیں اور اپنے عقل کو وہ درجہ دیتے ہیں۔ جو شاید کمزور انسان کے حصے میں نہیں آیا۔ یورپ جدید کے ایک بڑے اور کامیاب فلسفی برگساں نے عقل انسانی کی عنکبوتی کمزوریوں کی جو دھجیاں بکھیری ہیں۔ وہ یقیناً مذہب یا الہام کو عقل کے مقابلے میں بہت بلند ثابت کرتی ہیں۔ چنانچہ اس کے تتبع میں ہمارے فلسفی اقبال نے بھی وہی راستہ اختیار کیا ہے۔ مذہب حقیقت میں ماضی سے ایک محکم واسطہ اور تعلق رکھتا ہے۔ اور کسی شخص کا مذہب کے علوم کے معاملے میں اپنے آپ کو صرف حاضر سے محدود کر لینا شاید مذہب کو گذشتہ چودہ سو سال پہلے کی بجائے، صرف زمانۂ حاضر کے تمدنی اصولوں پر قائم کرنے کے مترادف ہے۔

شبلی نے علم الکلام کے ذریعے قدیم و جدید میں جو بے نظیر امتزاج پیدا کیا ہے۔ وہ اپنے نتائج کے اعتبار سے سر سید کے علم کلام سے بہت زیادہ اسلامی اور بہت زیادہ کامیاب ثابت ہوا ہے۔ شروع سے لے کر آخر تک یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ سید مغرب کے معقول دلایل سے حد درجہ مرعوب ہو رہے ہیں۔ اور اس خوف اور مرعوبیت کی وجہ سے مقابلہ و جواب میں اپنے آپ کو کھو رہے ہیں۔

تاہم شبلی کو آزادی گفتار کس نے دی؟ اسی سر سید احمد خان نے جس کی دلیری اور بے خوفی نے شبلی کو اس جامد اور قدامت پسند گروہ کے درمیان آزاد بات کرنے کی اجازت دی۔ سر سید نے مذہبیات میں جو زبردست تنقید کا طریقہ اختیار

کیا۔ اگرچہ اس سے کچھ نقصانات بھی ہوئے تاہم جائز تنقید کی اہمیت محسوس کی جانے لگی۔ اور وہی خیالات جو سرسید نے زیادہ بے لاگ طریق پر ادا کئے۔ وہ دوسرے علما و فضلا نے اسلامی رنگ میں ادا کر دئے۔ ذیل کے بعض مسائل جن کی بنا پر سرسید کو بہت برا بھلا کہا گیا ہے شاید آج تمام مسلمانوں کے مسلّمات کا درجہ رکھتے ہیں وہی باتیں جن کی وجہ سے سرسیّد کو دین سے برگشتہ کہا جاتا ہے۔ آج علما کی زیب تحریر و تقریر بن رہی ہیں۔ مثلاً یہ کہ مذہب کو فطرت انسانی کے مطابق ہونا چاہئے اور اسلام اس معیار پر پورا اترتا ہے۔ نبی کی عظمت معجزات پر قائم نہیں۔ قرآن کا اعجاز اس کا فطرت انسانی کے مطابق ہونا ہے۔ اسلام مسلمانوں کے اعمال کا جوابدہ نہیں۔ اسلام دنیوی ترقی کا مانع نہیں۔ جہاد اور غزوات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدافعانہ تھے۔ اسلام میں جبر نہیں۔ غیر مسلموں کے ساتھ تعاون منع نہیں۔ اسلام نے غلامی کا انسداد کر دیا ہے تعداد ازواج عملاً ممنوع ہے۔ وغیرہ وغیرہ یہ عجیب بات ہے۔ کہ سرسید کے خیالات اگرچہ مسلمانوں کے عام گروہ نے تسلیم نہیں کئے۔ مگر ان کا نظریہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ ان کے بہت سے خیالات احمدیت میں موجود ہیں۔ علی الخصوص وہ جن کا تعلق مناظرہ عیسائیت و مذاہب سے ہے۔ قرآنِ مجید کا قطعی ہونا اور باقی اصول دین کا واجب الاتباع نہ ہونا کسی نہ کسی رنگ میں اہل القرآن کی جماعت نے جذب کر لیا ہے۔ جن فرشتے دوزخ، معجزات کا مطلب و مفہوم متفرق طور پر ملک کی انگریزی دان جماعت کے عقائد میں شامل ہے۔ جس کو بجا طور پر "مذہبی بے فکروں" کی جماعت کہا گیا ہے۔ لیکن سید کی عظمت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے۔ کہ مسلمانوں میں معقول پسندی کی طرف عام رجحان اور نئے اعتراضات کا نئے علم کلام کے ساتھ جواب دینے کا خیال انہیں کا پیدا کردہ ہے۔ جس کے موجدین میں کوئی دوسرا

شخص ان کا شریک نہیں ۔

سرسید کے یہ افکار اگرچہ تہذیب الاخلاق اور بعض دوسری تالیفات میں متفرق طور پر درج ہیں۔ تاہم تفسیر القرآن جو ان کے عقاید اور خیالات کی پختہ ترین تصویر ہے۔ ان مسائل کی بحث وتحیص کے اعتبار سے ان کی مکمل ترین کتاب ہے۔ اس کی زبان سادہ اور پُرمعنی ہے۔ اس میں اصطلاحات مذہبی و علمی کی وہ بھرمار نہیں جو عام طور پر تفاسیر میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے کہ ان کے مخاطب عالم لوگ نہ تھے۔ بلکہ وہ عوام تھے۔ یا وہ انگریزی دان لوگ تھے۔ جو منطق و فلسفہ کی اصطلاحات میں گم ہوکر مطلب کو پانے میں دقت محسوس کرتے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ انہوں نے مسائل کو سمجھانے میں پُرانے حوالوں سے حتی الوسع اجتناب کیا ہے۔ وہ تمثیل کے ذریعے مشکلات کو حل کرتے ہیں۔ اور عقلی دلائل کو کام میں لاتے ہیں۔ بائبل کا استعمال بھی عام ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ بائبل کو من عنداللہ سمجھتے ہوئے قرآن اور بائبل کو ایک، دوسرے کا مؤید خیال کرتے تھے۔ وہ اشکال جو قرآن سے حل نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ بائبل سے حل کرتے تھے ۔

تفسیر القرآن مسلمانوں کے کسی گروہ میں مقبول نہیں ہوئی جسکے اسباب ظاہر ہیں۔ سرسید نے علمائے سلف اور قدیم مفسرین سے اختلاف کا جو اصول اختیار کیا ہے وہ بہت حد تک اشتعال انگیز تھا۔ اصلاح کے انتہا پسندانہ جوش میں انہوں نے مسلّمات کو پس پشت پھینکدیا۔ اور تجدد اور اختراع کو مذہب کے مقدس ماحول میں آزمایا۔ تاہم اگر تفسیر القرآن سے کوئی خاص مثبت اثر نہیں پڑا۔ تو کم از کم اتنا تو ہوا۔ کہ تفسیر القرآن کے اختیار کردہ راستے کے خطرات سے بعض اور مفکر آگاہ ہوئے اور انہوں نے اس افراط و تفریط کے درمیان ایک معتدل شاہراہ تلاش کی۔ جو قدیم و جدید کا مجموعہ تھی۔ (باقی آئندہ)

سید محمد عبداللہ

فرخی سیستانی

(سلسلہ کیلئے یہی میگزین بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء دیکھئے)

شکار میں قمرغہ کا طریقہ ایک مدت سے رائج تھا یعنی جس جنگل میں شکار کثرت سے پایا جاتا تھا۔ اوسکیں ہر چہار طرف سے گھیرا ڈالتے تھے۔ اور رفتہ رفتہ اوس حلقہ کو چھوٹا کرتے جاتے تھے۔ یہانتک کہ تمام شکار کے جانور سمٹ کے نشانہ کی زد پر آجاتے تھے۔ پھر ہر طرف سے ان پر حملے ہوتے تھے۔ بہت سے مارے جاتے تھے۔ اور بہت سے زندہ پکڑے جاتے تھے۔ سلطان محمود بھی ایسا شکار کھیلا کرتا تھا فرخی نے اس شکار جرگہ کی تصویر اپنے قصیدہ میں یوں کھینچی ہے۔

اے زجنگ آمدہ وروے نہادہ بشکار ۔۔۔ تیغ و تیرے تو ہمی سیر نگردید زکار

گاہ تیغ تو برآرد ز سر دشمن گرد ۔۔۔ گاہ تیر تو برآرد ز بر شیر دمار (جنگ ۱۲)

روز صید تو بچشم تو چہ روباہ و شیر ۔۔۔ روز رزم تو بر تو چہ پیادہ چہ سوار (ہلاکت ۱۲)

ہر چہ در صحرا و زندہ و دام و دد بود ۔۔۔ ہمہ را گرد بہم کردی در یک دیوار

گرد ایشاں پرہ بستی تا نتند عقاب ۔۔۔ زان برون رفت ندانست ہم از ہیچ کنار

وز سر بالا چون ژالہ روانکردی تیر ۔۔۔ ہر کہ راگفتی بر دیدہ بزم تیر لکار

چون درختاں گشن بود ندازدور بتیر ۔۔۔ بفتا وند بدانسان کہ فتد میوہ ز دار

بامدادں ہمہ کہسار پر از وحشی بود ۔۔۔ شامگاہ از ہمہ پرداختہ بودی کہسار (گھن ۱۲) (درخت ۱۲)

در زمانے ہمہ دشت زخون دد و دام ۔۔۔ لعل کردی چو گلستانے ہنگام بہار

نہ کرانست مرآنرا کہ تواں کرد قیاس ۔۔۔ نہ کنارا ست مرآنرا کہ تواں کرد شمار

ظن برم من کہ چنیں بود ہمانا دشمن   کشتہ وپیش تو افگندہ سرو جانے خوار

خواہمے من کہ بجایستے [زندہ بودے ۱۲] بہرام امروز   تابدیدے وبیاموختے از شاہ شکار

واقعہ نگاری کا انداز فرخی پر اسقدر غالب ہے کہ جب قصائد کی تشبیب تغزل سے کرتا ہے تو اسمیں بھی انداز واقعہ نگاری کو نہیں چھوڑتا۔ ذیل کے قصیدہ کی تشبیب تغزلی میں یوں واقعہ نگاری کرتا ہے۔

متن   دوش متواریک بوقت سحر   اندر آمد بہ خیمہ آن دلبر

ترجمہ   رات کو چھپ چھپا کے پچھلے پہر   میرے خیمہ میں آیا وہ دلبر

متن   چنگ در بر گرفت خوش بنواخت   واز دو بسّد فرو فشاند شکر

ترجمہ   گود میں لیکے چنگ کو چھیڑا   سرخ دو لب سے گائے نغمۂ تر

متن   پنج شش جام خورد و پُر گل گشت   روے [چہرہ ۱۲] آن روے [افسر ۱۲] نیکوان یکسر

ترجمہ   پانچ چھ جام پیکے سرخ ہوا   افسر دلبران کا مُنہ یکسر

متن   مست گشت و زبہر خفتن ساخت   خویشتن را کنار من بستر

ترجمہ   مست جب ہو گیا تو سونے کو   میرے پہلو میں لیٹا وہ آکر

متن   زلف مشکین بروے در پوشید   دست من زیر کرد و زلف زبر

ترجمہ   زلف مشکیں سے چہرہ ڈھانک لیا   ہاتھ میرا تھا اوس کے زیر سر

متن   زلف اورا بدست بگرفتم   زنخ گرد او بدست دگر

ترجمہ   اوسکی زلف ایک ہاتھ میں تھی مرے   دوسرا ہاتھ گول ٹھڈی پر

متن   راست گفتی گرفتہ بُد چاکر[۱]   گوے و چوگان شہ بدست اندر

ترجمہ   گیند بلّا شہ مظفر کا   ٹھیک جیسے لئے ہوئے چاکر

دیکھو تشبیب سے مدح کیطرف گریز کیسی مربوط ہے۔

[۱] فرخی سے پہلے بھی واقعہ نگاری شعراء ایران میں پائی جاتی ہے۔ واقعہ

نگاری عرب کی شاعری کا خاص جوہر سمجھا جاتا ہے۔ میرے نزدیک سب سے سہل صنف شاعری واقعہ نگاری ہی ہے۔ کیونکہ قوت متخیلہ وفکر پر زور دینا نہیں پڑتا۔ واقعات معلوم ہوتے ہیں۔ شاعر کو صرف قوت نظم سے کام لینا ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبان اور روزمرہ کی چاشنی ہو اور کچھ رنگینی بھی پیدا کی جائے تو اسمیں لطف بڑھ جاتا ہے۔ اگر سادہ نظم ہو تو اسمیں کیا مزہ ہے۔ بلکہ وہ اس شعر کی مصداق ہوگی

چشمان تو زیرا برو انند دندان تو جملہ در دہانند

میر تقی نے اپنے گھر کی ویرانگی بیان کرنے میں محاورات و روزمرہ کو دخل دیکر اوسے پر لطف بنایا ہے چونکہ سب سے سہل قسم واقعہ نگاری ہے۔ اس لئے اس کا ابتداء شاعری میں پایا جانا۔ بعید از عقل نہیں۔

تاہم فرخی نے مختلف واقعات کو بے تکلفی اور برجستگی سے نظم کرکے واقعہ نگاری کی ایک شاہراہ قائم کردی اور آئندہ نسلونکے لئے راستہ صاف کردیا۔ اکثر قصیدونمیں فتوحات سلطان محمود کے حالات لکھتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مورخ بے کم وکاست ٹھیک ٹھیک واقعات لکھتا چلا جاتا ہے۔ سومنات کی فتح میں جو قصیدہ لکھا ہے۔ اسمیں ایک ایک مقام کا نام اور اس کا حال بیان کرتا ہے۔

گمان کہ برد کہ ہرگز کسے زراہ طراز بہ سومنات برد لشکر و چنیں لشکر
ہوائے آن وژم و باد آن چو دود جحیم زمین آن سیہ و خاک آن چو خاکستر
ہمہ درخت و میان درخت خارگشن نہ خار بلکہ سناں خلندہ و خنجر
نہ مرد را سرآں کاندراں نہادے پے نہ مرغ را دل آن کاندران کشادے پر
عجب ترانیکہ ملک راہمی چنین گفتند کہ اندریں رہ مار دوسر بود بیمر
بہ شب چو خفتہ بود مرد سر برآرد مار ہمی کشد نفس خفتہ تا برآید خور
چو خور برآید و گرمی بمرد خفتہ رسد سبک نگردد از ان خواب تا گہ محشر

بدین درشتی و زشتی رہے کہ کردم یاد گذشت شاہ بتوفیق خالق اکبر

کیا عجب ہے کہ اس محل پر "خالق" سے "ہادی" کا لفظ مناسب محل ہو یا رہبر اور

بزوزبھر زپس ماندگان و گم شدگان میان بادیہ ہا حوضہاے چون کوثر

بدان رہ اندر چندین حصار و شہر بزرگ خراب کرد و بکند اصل ہر یک از بن و بر

نخست لاردہ کز روے برج و بارۂ او چو کوہ کوہ فرو ریخت آہن و مرمر

چہ مندھیر کہ در مند ہیر حوضے بود چنانکہ خیرہ شدے اندرو دو چشم فکر

فراخ پہنا حوضے بعد ہزار عمل ہزار بتکدۂ خرد گرد حوض اندر

یکے حصار قوی بر کران شہر و درو زبت پرستاں گرد آمدہ یکے محشر

فریضہ ہر روز آن سنگ را بشستندے بآب گنگ و بہ شیر و بزعفران و شکر

واقعہ نگاری سہی لیکن نظر تعمق سے دیکھا جائے تو ایک سادہ نظم ہے۔

فرخی نے بعض قصائد ایسے بحور میں بھی کہے ہیں۔ جو ہم ہندوستانیوں کے طبائع پر موزوں نہیں۔ گو قواعد عروض سے موزوں ہیں۔ مثلاً مدح سلطان محمد بن سلطان محمود میں کہتا ہے۔

عشق خوش است ار مساعدت بود از یار یار مساعد نہ اند کست و نہ بسیار

یہ قصیدہ بحر منسرح مثمن عروض وضرب اصلم مفصو ریا مخذوف باقی ارکان مطوی ہیں۔ بروزن مفتعلن فاعلات مفتعلن فاع یا فع۔ ہر مستفعلن مطوی مفتعلن۔ اور مفعولات اول مطوی مفعلات بروزن فاعلات اور مفعولات ثانی جب اصلم ہو تو مفعو ہوتا ہے۔ اور مفعو میں جب قصر کو دخل دیا جائے تو فاع اور حذف کیا جائے تو فع ہوتا ہے۔ وزن سالم اس بحر کا مستفعلن مفعولات مستفعلن مفعولات ہے۔

بحر رمل مخبون اصل میں فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن ہے۔ مگر رکن اول کو سالم لانا جائز ہے۔ اور بس۔ مگر فرخی نے شعر ذیل میں رکن سوم کو مخبون میں سالم رکھا جو

میرے علم سے باہر ہے ۔

سائلان از تو سیم وزائر از تو زر دوستان از تو تخت و دشمنان از تو دار

بروزن فاعلاتن فعلاتن فاعلاتن ۔ فعلن ۔ تیسرا رکن مخبون مسکن بروزن مفعولن تو دیکھا گیا ۔ مگر سالم میری نظر سے نہیں گذرا ۔ فرخی سے پہلے مرثیہ کے اشعار فارسی میں بہت کم پائے جاتے ہیں ۔ جو ملتے ہیں اونکو کوئی درجہ نہیں دیا جاسکتا ۔ لیکن فرخی نے جو مرثیہ سلطان محمود کی وفات پر لکھا وہ نہ صرف پُر درد اور پُر تاثیر ہے بلکہ اس سے مرثیہ گوئی کے تمام اصول اور آئین قائم ہوسکتے ہیں ۔

مرثیہ گوئی کے تین بڑے اصول یہ ہیں ۔

۱ ۔ ممدوح کی عظمت کا ذکر کیا جائے ۔ تاکہ اوس سے عبرت کا سبق حاصل ہو کہ اس مرتبہ کا شخص اوٹھ گیا ۔

۲ ۔ اوسکے مرنے سے ملک میں جو رنج و ماتم برپا ہے اوسکا ذکر کیا جائے تاکہ پڑھنے اور سننے والوں کو معلوم ہو کہ متوفی کسقدر مفید و مطبوع خلائق تھا ۔

۳ ۔ اوسکو مخاطب کر کے ایسے خیالات ظاہر کئے جائیں جس سے یہ ثابت ہو کہ انتہائے وارفتگی اور مدہوشی کیوجہ سے مرثیہ گو کو اوسکے مرنے کی بھی خبر نہیں ۔ اور وہ ابتک اسکو اوسی طرح مخاطب کر کے باتیں کرتا تھا ۔ (از شبلی) (اضافہ از شاداں)

۴ ۔ اوسکے فضائل و کمالات کا ذکر مرثیہ میں ہو ۔

۵ ۔ بیان حزن انگیز ہو اور الفاظ پُر درد اور پُر تاثیر ہوں (از شاداں)

فرخی کے مرثیہ میں یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں ۔ ساتھ ہی اس کے الفاظ بندش ۔ طرز ادا اس قدر موثر ہے کہ پتھر کا دل بھی پانی ہوجاتا ہے ۔

متن شہر غزنین نہ ہمانست کہ من دیدم پار چہ فتادست کہ امسال دگرگون شدکار

ترجمہ پہلا سا اب نہیں پاتا ہوں میں غزنین کا کا کیا ہوا اسکی جو امسال ہے حالت یوں زار

م   کوہا بینم پر شورش و سرتاسر کوے   همه پر جوش و همه جوشش خیل و سوار

ت   ایک ہنگامہ ہے گلیوںمیں تو سب گلیوںمیں   پایا جاتا ہے ہجوم سپہ و خیل و سوار

م   مهتران بینم بر روے زنان همچو زنان   چشمها کرده ز خون نابه برنگ گلنار

ت   عورتوں کی طرح منھ پیٹ رہے ہیں افسر   اشک خونیں سے ہیں آنکھیں بھی برنگ گلنار

م   ملک امسال دگر باز نیامد ز غزا   دشمنے روے نهاد است درین شهر و دیار

ت   شاہ اس سال غزا سے نہ پلٹ کر آیا   آگیا چڑھ کے عدو پایا جو خالی یہ دیار

م   سیر مے خورده مگر دی که بخفته ست امروز   دیر تر خاست مگر رنج رسیدش ز خمار

ت   خوب پی رات کو سوتا ہے جبھی تو اب تک   دیر میں اسلئے اوٹھیگا کہ ہے رنج خمار

م   خیز شاہاں که رسولان شهان آمده اند   هدیہا دارند آورده فراواں و نثار

ت   اٹھو اے شاہ کہ شاہوں کے رسول آئے ہیں   پیشکش کیلئے لائے ہیں ہدایا و نثار

م   که تواند که برانگیزد ازین خواب ترا   خفتنی خفتنی کز خواب نگردی بیدار

ت   کسکی طاقت ہے جگائے تجھے اس نیند سے اب   ایسا سویا ہے کہ تا حشر نہوگا بیدار

م   خوے تو خفتن بسیار نبد اے خواجه   هیچ کس خفته ندید ست ترا زین کردار

ت   اسطرح سوتے ہوئے کسنے تجھے دیکھا ہے   میرے آقا تری عادت نہ تھی سونا بسیار

م   یکدمک بارے در خانه ببایست نشست   تا بدیدندے روے تو عزیزان و تبار

ت   بیٹھتا آکے ذرا دیر اگر تو گھر میں   دیکھ لیتے ترا منھ تیرے عزیزان و تبار

م   بحصار از فزع و بیم تو رفتند شهان   تو شها از فزع و بیم که رفتی بحصار

ت   چھپتے پھرتے تھے ترے خوف سے قلعوں میں ملوک   کسکے ڈر سے ہوا تو قلعہ میں پنہاں اکبار

م   شعرا را تو بازار برافروخته بود   رفتی و با تو بیکباره برفت آن بازار

ت   گرم بازاری اشعار تھی تیرے دم سے   ہوگئی سرد ترے جانیسے اب وہ بازار

فرخی نے صنائع بدائع شعری میں ایک کتاب لکھی جس کا نام

"ترجمان البلاغہ" ہے۔ رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب "حدائق السحر" میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اور اس کتاب کو لغو بتاتا ہے۔

گو اوسنے صنائع بدائع میں کتاب لکھی۔ اور شعراء ایران صنائع بدائع کی طرف ابتدا ہی سے راغب ہو چکے تھے۔ کیونکہ شاعری کا نمونہ جو شعراء ایران کے سامنے تھا وہ عرب کی شاعری تھی۔ عرب میں خود اس زمانہ میں صنائع وبدائع کا ایراد کلام میں عام ہو چکا تھا۔ اور عبداللہ ابن معتز کی کتاب البدیع جو اس فن کی پہلی کتاب ہے گھر گھر پھیل چکی تھی۔ تاہم فرخی کی یہ سلامت طبع ہے کہ ان تکلفات سے بہت کم کام لیتا ہے اسمیں شک نہیں کہ جب شعر صنائع کا لحاظ کر کے کہا جاتا ہے تو معنوی خوبی شعر کی بہت کم ہو جاتی ہے یا جاتی ہی رہتی ہے۔ چنانچہ قاضی حمید الدین ابو بکر نے صنعت قلب کا لحاظ کر کے یہ شعر ذیل کہا تو معنے سے معرّیٰ ہو گیا۔

شکر بتر از وے وزارت برکش　　شو ہمرہ بلبل بلب ہر مہوش

لیکن جب یہ صنائع بے تکلف صرف ہوں تو حسن کلام بڑھ جاتا ہے۔ دیکھئے یہی صنعت قلب کیسی بے تکلفی اور عدم تصنع سے ذیل کی حکایت میں صرف ہوئی ہے۔

ایک غریب نے امیر سے کہا "مرادے دارم"۔ اوس امیر نے جواب دیا "برآید یارب" فرخی نے بھی کہیں کہیں صنائع و بدائع سے کام لیا ہے۔ تلمیح بھی ایک صنعت ہے۔ یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا۔ فرخی نے ذیل کے اشعار میں اس صنعت کو کس خوبی سے صرف کیا ہے۔

مشہور ہے کہ حضرت آدم نے جب بہشت میں گیہوں کھلائے تو ان کے

رشید الدین وطواط محمد بن محمد نے سن ۵۷۳ یا ۵۷۸ میں وفات پائی۔ ابو الفراس حارث بن العلاء سن ۳۵۷ میں قتل ہوا۔

بدن سے اونکے کپڑے خود بخود اوتر پڑے۔ اور وہ برہنہ ہوگئے۔ فرخی نے اس واقعہ سے خزان کی تعریف میں مضمون پیدا کیا۔

مگر درخت شگوفہ گناہ آدم کرد   کہ از لباس چو آدم ہمی شود عریاں

نوشیرواں نے زنجیر عدل قائم کی تھی یعنی زنجیر کا ایک سرا ایوان شاہی میں تھا۔ اور دوسرا پھاٹک پر۔ جس کسی کو کوئی شکایت ہوتی تو وہ اس زنجیر کو آکر ہلا دیتا زنجیر ہلتے ہی نوشیرواں کسی حالت میں ہوتا فوراً باہر نکل آتا۔ اسی سے محاورۂ سلسلہ جنبانی بنا ہے۔ فرخی اس سے مضمون پیدا کرتا ہے۔

من چو مظلوماں از سلسلۂ نوشیرواں   اندر آویختہ زان سلسلۂ زلف دراز

مشہور ہے کہ حضرت سلیماں کا تخت ہوا پر اڑتا تھا۔ اور سلیمان اوسپر بیٹھ کے سیر کیا کرتے تھے۔ فرخی نے اس واقعہ سے تشبیہ کا کام لیا۔

بے بازی گوے شد خسرو   بر یکے تازی اسپ کہ پیکر

راست گفتی بہ باد بر۔ جم بود   گر بود باد را ستام زِ زر

حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر مصر سے نکل جانے کے خیال سے کنارۂ رود نیل پر پہونچے تو نیل کا پانی پھٹ کر ایک راستہ نکل آیا۔ اور بنی اسرائیل بے زحمت پار ہوگئے۔ فرخی اس راستہ سے کہکشاں کو تشبیہ دیتا ہے

مجرّہ چون بدریا راہ موسیٰ   کہ اندر قعر او بگذشت لشکر

فارسی میں دریا بمعنی بحر ہے مگر فرخی نے بمعنی رود استعمال کیا۔ یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ مبالغتہً بحر کہا ہو۔

اشعار ذیل میں فرخی صنعت جمع و تقسیم کو صرف کرتا ہے۔

عشق تو با چار چیزم یاد دارد ہشت چیز   مر مرا ہر ساعتے زین غم جگر گردد کباب

بار خم زلف[١] و زرد رخ بادلم اندوہ و غم   باد و چشم آب و خون و با تنم رنج و عذاب

[١] زلف زرد گیا ہے زرد

دین عجائب ترکہ چون این ہشت با من یار کرد
ہشت چیز از من ببردہ ہشت چیز تنگیاب

راحت و آرام روح و رامش و تسکین دل
نزہت و دیدار چشم و زینت و فرّ شباب

در رگ و اندر تن و اندر دل و اندر دو چشم
خواب و صبر و روح و خونم را برافتاد انقلاب

رنج دارد جاے خون و درد دارد جاے روح
عشق دارد جاے صبر و آب دارد جاے خواب

روے او بستُرد و بربود و بیفگند و بُرد
چار چیز از چار چیز و ہر یکے را کرد غاب

خرمی از نوبہار و تازگی از سُرخ گل
نیکوئی [خوبصورتی ۱۲] از گرد [قرص ۱۲] ماہ و روشنی از آفتاب

چار چیز تو نماند سال و مہ بے ہشت چیز
ہر یکے زان ہشت دارد سوے دلبرون شتاب

چشم تو بیخواب و سحر و روے تو بے سیم و گُل
جعد تو بے چین و پیچ و زلف تو بے بند و تاب

دیکھو گریز مدح کی طرف کس خوش اسلوبی اور ربط کے ساتھ کرتا ہے۔

تاب جعد این و خم زلف تو نشناسم ہمی
از خم و تاب کمند خسرو مالک رقاب

ہرگز او در چار وقت از چار چیز اندر نماند
عجز ہرگز پیش یک ہمت [عزم ۱۲] نگشت او را حجاب

وقت کردار [فعل و عمل ۱۲] از توان و وقت پیکار از عدو
وقت دیدار از ثواب و وقت گفتار از جواب

ہشت چیز او را بُرد از ہشت مایہ ہشت چیز
سال و مہ این ہشت چیز او را ہمیں ست اکتساب

حلم او سنگ [وزن ۱۲] زمین و طبع او لطف ہوا
روے او دیدار ماہ و کفّ او جود سحاب

رسم او حسن بہار و لفظ او قدر لشکر [تسخیر ۱۲]
خُلق او بازار مشک و خوے او بوے گلاب

ہشت چیزش را برابر یافتم با ہشت چیز
ہر یکے زان ہشت سوئے فضل او دارد مآب

تیغ او را با قضا و تیر او را با قدر
اسپ او را با سپہر و خشت[1] او را اشہاب

حزم او را با امان و عزم او را با ظفر
لفظ او را با قران [زہرہ و مشتری ۱۲] و حفظ او را با کتاب [قرآن ۱۲]

صنعت سوال و جواب میں اشعار ذیل ہیں بلکہ اس قصیدہ کے بہت سے اشعار اسی صنعت میں ہیں۔ تعریف خزاں میں اس کی تشبیب ہے۔ اور

---

[1] اگلے زمانہ میں خشت باری اور سنگساری سے بھی جنگ میں کام لیا جاتا تھا ۱۲

بعد ازاں مدح امیر یوسف برادر سلطان محمود ہے۔

چو زر شد ندر زاں از چہ؟ از نہیب خزان بکینہ گشت خزاں باکہ؟ باسپاہ رزان
ہوا گسست گسست از چہ؟ برگسست از ابر زچیست ابر؟ ندانی تو از بخار و دخان
گزندہ گشت چہ چیز؟ آب چون چہ؟ چون کژدم خلندہ گشت ہمی باد۔ چوں چہ؟ چوں پیکان
بریخت کہ؟ گل سوری چہ ریخت برگ چرا؟ زہجر لالہ۔ کجا رفت لالہ؟ شد پنہاں

امیر یوسف برادر سلطان محمود کی مدح پھر اسی صنعت میں کرتا ہے۔

چہ گویم اورا؟ بزو چہ بوسم اورا؟ خاک و۔ چہ خوانم اورا؟ مدح چہ بخشم اورا؟ جان (جان نثار کرونگا)
زدل چہ خواہد؟ فضل و۔ زکف چہ خواہد جود دلش چہ آمد؟ بحر و کفش چہ آمد؟ کان

بعض الفاظ غریب اور غیر مانوس بھی استعمال کرتا ہے۔ ممکن ہے۔ کہ قافیہ کی تنگی کی وجہ سے ہوں۔ یا ہم ہندوستانیوں کو غریب معلوم ہوتے ہیں اور اہل زبان کے نزدیک معمولی ہوں یا مدت گزرنے کی وجہ سے غیر مانوس ہو گئے ہوں

خانہ بے طاعتاں از تیغ تو گردد خراب گنجہاے مغربی از دست تو گردد غرب

علی (عبدالرسولی) ایرانی جامع و مصحح دیوان فرخی نے غرب کے معنی فٹ نوٹ میں برکندہ از وطن بتائے ہیں۔ اور نسخہ خرب بھی لکھا ہے۔

وز براین سوے دگر فرمان دہد شمشیر تو فرد گرداند ز خالی تا کہ چین از قرب

جامع مذکور نے لفظ قرب پر یہ حاشیہ لکھا ہے۔ کذا فی جمیع النسخ۔ میں نے مصرع ثانی کی تصحیح یوں کی ہے فرد گرداند حالی از کہ چین تا عرب

چشمہ روشن نہ بیند دیدہ از گرد سپاہ بانگ تندر نشنود گوش از غو کوس و چلب (جھانجھ)

چلب جھانجھ کو کہتے ہیں۔

سراو باغ چو بے کد خداے خواہد ماند گل و بنفشہ مرست و سراو باغ مرست

مُرسْت بمعنی ممانادہ و نرہ دیدہ۔ ممکن ہے قدیم زبان ہو۔

دل بردو مرا نیز بمردم نشمرد　　گفتا کہ چہ سوداست کہ ورغ آب ببرد

ورغ وہ پشتہ اور بندہ جو لکڑی۔ خاک۔ گھانس اور گارے سے دریا کا پانی روکنے کے لئے باندھتے ہیں۔

نبود چوں ہمائے فرخ کرگس　　ہمچو نباشد بشبہ باز خشین پند

خشین بمعنی سفید۔ و پند بمعنی زغن و غلیواز و خاد

کہ بستہ اند ہمہ پر زاغ بر تبریز　　کہ کردہ اند ہمہ خون زاغ بر منقار

تبریز شاخ جامہ

آیم چون بخ بگوشۂ بنشینم　　پوست ہیکرہ بردن کنم زستغفار

بُخ بضم باء موحدہ صورتے مہیب کہ برائے ترساندن اطفال سازند و دوبچیا

گر نگیرد نطلتش اندر جائے　　کمتر آید ہمائے از ورکاک

ورکاک کنجشک و بعضے مردار خوار (گدھ) گفتہ اند۔

کاروانے بیسراکم داد جملہ بارکش　　کاروانے دیگرم بخشید بختی جملہ رنگ

بیسراک شتر۔ بختی شتر اصفہانی۔ رنگ شترے کہ برائے نتاج نگاہدارند۔

بر شادگونہ خفت ملک شاد و شادکام　　دولت رہی و بخت مطیع و فلک غلام

شادگونہ۔ توشک و نہالی۔

دو فرگن ست روان از دو دیدہ بر دو خم　　زخم زرفتن فرگن بجملگی فرغن

فرگن۔ فرغن۔ فرغر ہر سہ بمعنی جوے (از فرہنگ اسدی طوسی)

دست و زباں بدو نرسد کس را　　آرے بماہ بر نرسد لاتو

لاتو بمعنی نردبان۔

بر فضل او گواگذراند دل　　گرچہ گوانخواہند از ختو

ختو مقرّ و معترف۔

صد اسپ تازی و سیصد تجارہ زگوہر ہمچو گردون پر ستارہ

تجارہ کرۂ اسپے کہ بر آن زین نگذاشتہ باشند (ناکند بچھیڑا)

در تنور ویل باد ا دشمنت از بلسک خینور اوسختہ

بلسک بکسر تین سیخ آہنی کہ سر آن پہن باشد[۱۲] و آتش تنور را بدان بگردانند

خینور۔ پل صراط و آنزا۔ زراط و سراط نیز گفتہ اند (فرہنگ انجمن آرائے ناصری)

ویل۔ در کۂ از جہنم۔

(باقی دارد) سید اولاد حسین شاداں بلگرامی

بسم اللہ الرحمن الرحیم - الحمد للہ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفےٰ

علم کلام اور نظریۂ استطاعۃ

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی رسالہ بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء)

بدانکہ ارادہ شرعی فرع ارادہ تکوینی است - باں معنی کہ خدا در ازل الازال دانست کہ مصلحت آں است کہ در فلاں زماں اشخاص کذا و کذا موجود شوند - و در فلاں وقت اشخاص کذا و کذا - و مصلحت در حق جماعت اولی آنست کہ چنیں و چنیں کنند و مصلحت در حق جماعت اُخری آں است کہ چناں و چناں کنند - پس ارادہ فرمود خلق آنہا را در ازمنہ معہودہ و تعیین فرمود تعلیق اثابت و تعذیب را بر افعال مختصہ بحسب ھر زمانے - پس ایں ہمہ در ازل الازال متحقق شد - بعد ازاں چوں آں وقت ہا رسید نازل کرد قضا را در ملاء اعلیٰ - و بہ سبب ایں قضا در حظیرۃ القدس کہ عبارت از مدارک ملاء اعلیٰ است یا چیزے دیگر قریب آں - آنہمہ تعلیقات مثبت گشت - و ایں امر متجدد است بحسب تجدد ازمنہ، کہ در شرائع الٰہیہ تعبیر ازاں بکَتَبَ اللّٰہُ واقع شد - قال اللہ تعالےٰ کتب اللہ لاغلبن انا ورسلی - و قال کتب علیکم الصیام - و ایں جا استعداد اشخاص و حوادثے کہ خلق آں مقدر شدہ است - مقدم است بریں تعلیقات تقدماً ذاتیاً - و ہمیں است سبب اختلاف شرائع -

پس تعلیق نہ کرد ثواب و عقاب را بر تعظیم سبت و ہتک حرمت آں در شریعت موسویہ الا بجہت مصلحتی کہ ناشیہ است از استعداد آں جماعت -

و تربیتے کہ بایں جماعت مناسب است۔ و تعلیق نہ کرد ثواب و عذاب را
بہ اجتماع روز جمعہ و ترک آں در شریعت مصطفویہ الا بجہت مصلحتے کہ ناشیہ
است از استعداد ایں جماعت و تربیتی کہ بایں جماعت مناسب است۔ مانند
طبیبے کہ مریض محرور را دوائے بارد میدہد، و مریض مبرود را دوائے حار،
بعد ازاں نازل فرمود بر السنۂ انبیا آں تعلیقات را۔

و تعبیر ازاں تعلیقات بطرق مختلفہ واقع مے شود۔ گاہے بہ اعتبار
کتب اللہ علیکم کذا وکذا۔ وگاہے بامر و نہی۔ افعلوا کذا۔ لا تفعلوا کذا۔

و تعیین ایں تعلیقات اولاً۔ وظہور آں در ملاء اعلے ثانیاً ہماں است
کلام نفسی و لہذا اشاعرہ جازم اند بآنکہ کلام نفسی در اصل یکے است۔ بامر
و نہی و اخبار تکثرے در حقیقتش راہ نمے یابد۔ و بہ عربی و سریانی وصف
آں نتواں کرد۔

قال الامام الرازی ان کلام اللہ تعالے واحد۔ و مع کونہ واحداً فھو امر و
نہی وخبر۔ و تحقیق الکلام یرجع الی حرف واحد و ہو ان الکلام کلہ خبر لان الامر
عبارۃ عن تعریف الغیر انہ لو فعل لصار مستحقاً للمدح، ولو ترک صار مستحقاً للذم۔
وکذا القول فی النہی۔ واذا کان المرجع للکل الی شئ واحد۔ و ہو الخبر۔ صحّ قولنا
ان کلام اللہ شئ واحد۔ انتہی (قلت و ہو طور غیر ما ذکرنا۔ ولکل وجہۃ)

وایں کلام نفسی باعتبار اول قدیم و ازلی است۔ و باعتبار کتابت در
ملاء اعلے محدث متقدم از بعثت پیغمبر۔ نہ عربی، نہ سریانی۔ و باعتبار ظہور او
بواسطہ جبریل بر قلب پیغامبر ثالثاً محدث متاخر از بعثت پیغامبر بلسان عربی
کما قال وانہ لتنزیل رب العلمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من
المنذرین بلسان عربی مبین" وایں کلام نفسی در افادۂ ایجاب و تحریم اقوی جمیع

انواع احکام است ھ بقدر الضرورۃ ص۲۵۲ - ص۲۵۷

نکتۂ نفیسۃ فی الاشاعرۃ | امام ولی اللہ دہلوی قرۃ العینین میں فرماتے ہیں۔
بدانکہ اشاعرہ دو قسم اند، (۱) متکلمین۔ کہ در مناظرہ و مخاصمہ سہم اعلیٰ نصیب ایشان است۔ اما در حدیث تبحرے و توسعے ندارند۔ مثل ابوبکر باقلانی امام رازی قاضی بیضاوی، قاضی عضد، ملا سعد (۲) و محدثین کہ در حدیث و توسّع روایات قدح اوفی یافتہ اند۔ اما در مناظرہ و مخاصمہ و مراجعہ غور نہ نمودہ اند۔ مثل آجُرّی و بیہقی۔

و بعد ازیں ما ہمہ مردم از ریزۂ ہر دو خوان تناول نمودہ ایم۔ و کاسۂ ہر دو فریق لیسیدہ ایم۔ عجب نیست کہ در صورت اجتماع امرے ظاہر شود کہ در ہر واحد تنہا موجود نہ بود ؎

ازیں افیوں کہ ساقی در مے افگند حریفاں را نہ سر ماند نہ دستار

ھ ص۲۲۰ ص۲۵۳

اشعری اور حسن و قبح افعال | راقم حقیر کو جس طرح مسئلہ کلام الٰہی میں امام اشعری کا مسلک نہایت ادق، بالاتر از عقل، یا بعید از طبع معلوم ہوتا تھا۔ اسی طرح حسن و قبح افعال میں اشعری کا مسلک موجب حیرت ہے۔ اسی دھن میں بسر ہوتی ہے۔ کہ کوئی ایسی تصنیف ملے۔ جس سے اس مسئلہ کو بھی اسی طرح حل کیا جا سکے۔ جس طرح مسئلہ کلام الٰہی میں "قرۃ العینین" سے تشفی ہوئی۔ سر دست میرے دماغ میں وہی مسلک پوری قوت اور استحکام سے مرکوز ہے۔ جو حافظ ابن القیم حنبلی نے اپنی مایۂ ناز تصنیف "مفتاح دار السعادۃ" میں بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے۔ اور حق یہ ہے۔ کہ قلم توڑ دیا ہے۔ ولیس وراء عبادان قریۃ"

مذاہب کا خلاصہ حسب ذیل ہے :-

احکام کے حسن و قبح سمجھنے میں آیا عقل انسانی مستقل ہے یا نہ ؟
(۱) معتزلہ کہتے ہیں کہ ہاں مستقل ہے۔ عقل سمجھ سکتی ہے کہ خدا تعالےٰ کے حکم میں فلاں فعل کا کرنا ممنوع ہے۔ نیز سمجھ سکتی ہے کہ خدا کے حکم میں فلاں فعل کرنا واجب ہے۔ یہ اس لئے کہ ان کے ہاں افعال کے لئے حسن و قبح صفات ذاتیہ سے ہے۔ الغرض عقل حاکم ہے۔ اور شرع مبین ہے۔
(۲) اشاعرہ تبعاً لہا کا مذہب ہے کہ افعال کی ذات میں مطلقاً حسن و قبح نہیں۔ یہ سب شریعت کی کارفرمائیاں ہیں۔ شریعت نے جس کا حکم دیا وُہ حسن ہوگیا۔ اور جس سے روکا وہ قبیح ہوا۔ ورنہ اگر شریعت اس کے خلاف حکم دیتی تو حسن قبیح اور قبیح حسن ہو سکتا تھا۔ بالفاظ دیگر شرع ہی حاکم اور مبین ہے (۳) تمام تر ماتریدیہ (حنفیہ) کہتے ہیں کہ گو حسن و قبح افعال کے لئے ذاتی ہے۔ جیسے معتزلہ نے کہا۔ مگر عقل حاکم نہیں بلکہ حاکم خدا تعالےٰ اور شرع شریف ہے۔ اُسی کی تصریح سے کوئی فعل واجب یا ممنوع ہوتا ہے عقل حسن و قبح معلوم کرنے کا فقط ذریعہ اور آلہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شرع حاکم اور عقل مبین ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں۔ والشرع جاء بتقریر ما ہو مستقر فی الفطر والعقول من تحسین الحسن والامر بہ وتقبیح القبیح والنہی عنہ۔ و انہ لم یجئ بما یخالف العقل والفطرۃ وان جاء بما یعجز العقول عن احوالہ والاستقلال بہ۔ فالشرائع جاءت بمجازات العقول دون محالاتہا۔ و فرق بین مالا تدرک العقول حسنہ و بین ما تشہد بقبحہ فالاول مما یاتی بہ الرسل دون الثانی۔ و اخطاء المعتزلۃ فی ترتیب العذاب علی ہذا القبیح عقلا کما تقدم و اصابوا فی اثبات الحکمۃ لہ و انہ لا یفعل فعلا خالیا عن الحکمۃ۔ بل کل افعالہ مقصودۃ لعواقبہا الحمیدۃ وغایاتہا المحبوبۃ لہ ص ۶۴۳۔ مفتاح۔ قال

بعض الصحابۃ وقد سئل عما اوجب اسلامہ ۔ فقال ما امر بشئ فقال العقل لیتہ نہی عنہ ولا نہی عن شئ فقال العقل لیتہ امر بہ ۔ فلو کان الحسن والقبح لم یکن مرکوزاً فی الفطر والعقول لم یکن ما امر بہ الرسول ونہی عنہ علماً من اعلام صدقہ ومعلوم ان شرعہ ودینہ عند الخاصۃ من اکبر اعلام صدقہ وشواہد نبوتہ کما تقدم ھ مفتاح ص۲/۱ حتی انہ لو قدر انہ لم یرسل رسلہ ولم ینزل کتبہ لکان فی الفطرۃ والعقل ما یقتضی شکرہ وافرادہ بالعبادۃ ھ مفتاح ص۲/۹۳ فاتفقت شریعتہ وفطرتہ وتطابقا وتوافقا وظہرا انہما من مشکاۃ واحدۃ ھ ص۲/۹۴

امام ابو منصور ماتریدی اور اشعری میں موازنہ

امام ابوالحسن علی بن اسمٰعیل اشعری ۲۶۰ھ اور بقول بعض ۲۷۰ھ کو بصرہ میں پیدا ہوئے اور تمام عمر بغداد میں رہے۔ ۳۲۴ھ میں بغداد میں فوت ہو کر وہیں دفن ہوئے۔

اختلاف المذاہب اور اشعری کا ماحول

اشعری کے پیدا ہونے سے پیشتر ہی بصرہ مذاہب مختلفہ اور آراء متناقضہ کا مرکز بن چکا تھا۔

قدریہ معبد بن خالد جہنی قدری، نے بصرہ سے ہی انکار تقدیر کی دعوت شروع کی۔ اور علی الاعلان کہا۔ "لا قدر والامر انف" یہ قدریہ کی ابتدا ہے یہ لوگ اپنے غلو میں یہاں تک کہہ گئے۔ کہ خیر کا خالق خدا تعالےٰ اور شر کا خالق بندہ خود ہے۔ جیسے مجوسیوں نے نور کا خالق یزدان کو، اور ظلمت کا خالق اہرمن کو ٹھہرایا۔

غیلان بن مسلم دمشقی نے (جس کو خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے قتل کرایا تھا) دمشق میں معبد قدری کے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔

جبریہ ادھر خراسان میں جہم بن صفوان نے معبد قدری کی تردید شروع

کی۔ مگر اثبات تقدیر پر اس قدر زور دیا۔ کہ خود جبر کی دلدل میں پھنس گیا۔
یہیں سے جبریہ کی ابتدا ہوتی ہے۔

معتزلہ | امام حسن بصری بصرہ کے جلیل القدر تابعی بصرہ میں تبلیغ و ارشاد میں مصروف رہتے تھے۔ واصل بن عطا غزال معتزلی بعد اس کے کہ ابو ہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے اعتزال سیکھ چکا تھا۔ امام حسن بصری کے حلقۂ درس میں حاضر ہوتا تھا۔ عاصی مرتکب کبیرہ کے متعلق بحث ہو رہی تھی۔ کہ آیا مومن ہے یا کافر۔ واصل نے بڑھ کر کہا۔ نہ مومن ہے جیسے سُنّی کہتے ہیں اور نہ کافر جیسے خوارج کا مذہب ہے۔ مگر ہے مخلد فی النار۔ یعنی واصل نے فقط نام میں اختلاف کیا۔ حکم میں خوارج سے پوری طرح متفق ہے۔ اس پر امام حسن بصری نے فرمایا۔ "اعتزل عنا" یہیں سے واصل نے مذہب اعتزال کا اعلان کیا۔ اور عمرو بن عبید سے مل کر اپنے اصول خمسہ مذکورہ بالا کی تبلیغ شروع کی۔ جس سے اکابر معتزلہ۔ مثلاً بشر بن معتمر، ابو الہذیل علاف، ابوبکر بن کیسان اصم۔ نظام، ہشام فُوطی، شحام، جاحظ، قاضی ابن ابی دواد، ابو موسے بن صبیح مردار، جعفرین، اسکافی، جبائی، ابو ہاشم وغیرہ۔ بروئے کار آئے۔ جنہوں نے بغداد اور بصرہ کو اعتزال کا مرکز اعظم بنا دیا۔

حشویہ | علیٰ ہذا القیاس امام حسن بصری کی مجلس میں ایک دفعہ کہیں عقل سے بیر رکھنے والے، ظاہر پرست رواۃ حدیث آ نکلے۔ اُنہوں نے کچھ خارج از عقل باتیں کہیں۔ جن کو سُن کر حسن برہم ہُوئے۔ اور فرمایا۔ "ردوہم الی حشا الحلقۃ ای جانبہا" یہاں سے دشمنان عقل، منکران دانش، حشویہ کی ابتدا ہوئی۔ جو معتزلہ کی نقیض صریح، اور مقابل جانب پر کھڑے ہیں۔

حشویہ کی اصلی عداوت علوم عقلیہ، فنون نظریہ سے ہے۔ جو فرقہ بھی اس طرف جھکا وہ اس سے دست وگریبان ہوئے۔ معتزلہ کی موشگافیوں نے ان کو ہر چیز کی تہ تک پہنچنے کا عادی بنا دیا تھا۔ نیز وہ جمود سے جہاد کرنے کے لئے گویا عالم میں آئے تھے۔ اس کے علاوہ وہ تمام ان خیالات فاسدہ کو باطل کرتے تھے۔ جو خلاف اسلام مذاہب سے اسلام میں آ گھستے تھے۔ اس سلسلہ میں ان کی خدمات بہت ہی وقیع ہیں۔

لطیفۃ فی جہل الرواۃ | حافظ ابوالحسن دارقطنی، جو اپنی ہمہ دانی کے زعم میں امام الائمہ قاضی قضاۃ العالم ابو یوسف پر "اعور فی العمیان" کی پھبتی کستے ہیں۔ آپ احمد بن یوسف بن خلاد عطار کے تلمیذ ہیں۔ اور احمد بن یوسف باوجود پکا راوی ہونے کے صاع اور مد کے معنوں سے قطعاً بے خبر ہیں۔ خطیب بغداد اس عبرت انگیز واقعہ کو ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

قال الحسن بن شھاب العکبری حضرت مع ابی الحسن الدارقطنی عند احمد بن یوسف فجری ذکر الصاع والمد، فقال احمد لابی الحسن ایما اکبر، الصاع او المد؟ فقال لنا ابو الحسن انظروا الی شیخکم الذی تسمعون منہ والی ما سأل عنہ قلت کان ابن خلاد لا یعرف شیئاً من العلم غیر ان سماعہ کان صحیحاً ھ خطیب ص ۲۲۱/۵

(ترجمہ) حسن بن شہاب کہتے ہیں۔ کہ میں ابوالحسن دارقطنی کی معیت میں احمد بن یوسف عطار کے حلقہ درس میں حدیث پڑھنے گیا۔ اثناء بحث میں صاع اور مد کا ذکر آ گیا۔ اس پر استاذ احمد بن یوسف نے اپنے تلمیذ ابوالحسن دارقطنی سے پوچھا۔ کہ صاع بڑا ہوتا ہے یا مد؟ اس پر دارقطنی نے ازراہ تعجب دوسرے شاگردوں کو مخاطب کر کے کہا۔ کہ سنا شیخ صاحب (جس سے حدیث پڑھ رہے ہو) کیسا معقول سوال کر رہے ہیں؟ خطیب کہتے ہیں۔

احمد بن یوسف علم کا ایک حرف بھی نہ جانتے تھے۔ مگر ان کا سماع صحیح تھا۔ عقلمندوں نے کہا ہے۔ "یک من علم را دہ من عقل باید" مگر یہاں تو عقل ہی ندارد۔ صرف طوطے کی طرح الفاظ رٹ لئے ہیں۔ اور بس۔ انہیں ظاہر پرستوں کے دم قدم سے حدیث غرانیق کی توثیق ہوئی۔ ابن حجر شیخ الاسلام کا مطبوع مستقل رسالہ موجود ہے۔ زن اوریا، امرأۃ العزیز، فسانہ ہائے نکاح حضرت زینب کی تصدیق ہوئی۔ حتیٰ کہ ایسی ایسی روایات سامنے آئیں جن کے تسلیم کر لینے پر نہ عصمت انبیاء رہتی ہے اور نہ تحفظ قرآن۔ رہا حدیث و روایات کا وہ حصہ جو قرآن کریم کی شرح، اور اسوۂ حسنہ کی تعبیر ہو۔ اس کے تسلیم کرنے کے سوا چارہ ہی کہاں ہے۔ ان حالات میں خطیب کے اس قول کی کیا وقعت رہ جاتی ہے۔ جو اس نے ازراہ تعصب محمد بن شجاع ثلجی حنفی کے متعلق لکھا ہے۔

احتال فی ابطال الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وردہ نصرۃ لابی حنیفہ ورأیہ ۵ خطیب ص ۳۵۱/۵

(ترجمہ) حنفی مذہب کی پاسداری میں ثلجی نے حدیث رسول کو باطل قرار دیا"

کوئی مسلم کلمہ گو حدیث کو اس لئے باطل قرار نہیں دے سکتا کہ وہ مذہب کے مخالف ہے۔ ثلجی کا تو رتبہ ہی اعلےٰ و ارفع ہے۔ توفی وھو فی صلاۃ العصر ساجداً ۵ خطیب ص ۳۵/۵ البتہ اصول روایت و درایت کے رو سے اُنھوں نے بھی کچھ قطع و برید کی ہوگی۔ اور دوسرے محدثین کو بھی کرتے ہی بنتی ہے۔

فرقہ ہائے سیاسی

شیعہ | جس طرح بصرہ و بغداد مذکورہ بالا مذہبی فرقوں کا مرکز تھے۔ اسی طرح

سیاسی مختلف امیال وعواطف کی جماعتیں بھی یہیں لنگر انداز تھیں اور یہی خاک سے اُٹھیں۔ خلیفہ ثالث کے زمانہ میں جب مختلف سیاسی فتنے کھڑے ہوئے۔ اور خلیفہ نے ان کے سد باب کی طرف توجہ مبذول نہ فرمائی۔ تو عبد اللہ بن سبا یہودی کو اہل بیت کے نام پر مزید اختلاف بڑھانے اور اپنی تحریکات سیاسیہ کو مذہبی رنگ دینے کا موقع مل گیا۔ یہاں تک غلو کیا کہ ابو عمرو کشی رافضی کو بھی کتاب الرجال میں یہ لکھنا پڑا۔

ذکر بعض اہل العلم ان عبد اللہ بن سبا کان یہودیاً فاسلم ووالی علیاً وکان یقول وہو علی یہودیتہ فی یوشع بن نون وصی موسی بالغلو فقال فی اسلامہ بعد وفاتہ صلعم فی علی مثل ذلک و کان اول من اشتہر بالقول بفرض امامۃ علی واظہر البراءۃ من اعدائہ واکفرہم فمن ہنا قال من خالف الشیعۃ ان اصل الرفض ماخوذ من الیہودیۃ ھ کتاب الرجال ص۷۱ کان یدعی النبوۃ ویزعم ان علیاً ہو اللہ تعالیٰ فاحرقہ علی ھ ص۷۳ وقال الامام جعفر الصادق انا اہل بیت صدیقون لانخلو من کذاب یکذب علینا عند الناس ص۷۱

(ترجمہ) علما کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن سبا در اصل یہودی تھا۔ وہ مذہب یہودیت کے وقت یوشع بن نون وصی موسےٰ میں غلو کا قائل تھا۔ جب اسلام لایا۔ تو حضرت مرتضیٰ میں غلو کیا۔ ابن سبا پہلا شخص ہے۔ جس نے مسئلہ امامت کی فرضیت کا عقیدہ گھڑا۔ پھر صحابہؓ پر تبرّا گوئی اور اُن کی تکفیر کی تعلیم دی۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین مذہب شیعہ کہا کرتے ہیں کہ مذہب شیعہ در اصل یہودیت سے ماخوذ ہے۔ عبد اللہ بن سبا خود مدعی نبوت تھا۔ اور حضرت مرتضیٰ کو الہ کہتا تھا۔ آپ نے اس کو آگ میں جلا دیا تھا۔ امام جعفر صادق فرماتے ہیں کہ ہم اہل بیت صدیق کا درجہ رکھتے ہیں۔ ہمارے خلاف

ہموارہ کوئی نہ کوئی کذاب جھوٹ کے طومار باندھتا رہتا ہے۔"

مقصد رفض | امام فضل اللہ تورپشتی حنفی (معاصر شیخ سعدی) کتاب المعتمد باب سوم فصل چہارم میں لکھتے ہیں۔" درخلافت ابوبکر سخن گفتند چہ آں مفضی میشود بہ طعن درجملہ صحابہ وطعن درایشاں مفضی مے شود بہ طعن در دین، زیرا کہ قرآن و حدیث و احکامیکہ ازاں مستفاد است از صحابہ بما رسیدہ است، وچوں حال ایشاں براں وجہ اعتقاد کنند کہ متبدعان میگویند، برنقل ایشاں ہیچ اعتماد نماند۔ پس شریعت ثابت نشود۔"

خطیب بغداد لکھتے ہیں۔ ولما جاء المرشید بشاکر راس الزنادقہ لیضرب عنقہ قال اخبرنی لم تعلمون المتعلم منکم اول ما تعلمونہ، الرفض والقدر۔ قال اما قولنا بالرفض فانا نرید الطعن علی الناقلۃ۔ فاذا بطلت الناقلۃ اوشک ان نبطل المنقول ہ ص ۳۰۸ ج ۴

امام شعرانی نے کتاب الیواقیت والجواہر ص ۲۲۶ میں بعینہٖ اسی قسم کی تصریحات ذکر کی ہیں۔

خوارج و معتزلہ | صفین میں واقعۂ تحکیم کے بعد حضرت علی کے متبعین کی ایک جماعت آپ سے کٹ کر علیحدہ ہوگئی۔ ان میں سے ایک جماعت نہایت غالی تھی جس نے علی مرتضی کی، ہر مرتکب کبیرہ کی صریح تکفیر کو رکنِ مذہب قرار دیا۔ خوارج رفض کا رد عمل تھے۔ مگر خوارج کے بروئے کار آنے سے رفض کو محبت اہل بیت کی آڑ میں پاؤں پھیلانے کا بڑا موقع ملا۔

دوسری جماعت نے بقول ابو الحسین طرائفی شافعی متوفی ۳۷۷ھ اپنا نام معتزلہ رکھا۔ یہ وہ وقت ہے جبکہ امام حسن نے حضرت معاویہ سے بیعت کر لی تھی۔ یہ جماعت ہر دو فریق سے ہٹ کر حجروں اور مسجدوں میں

گھس گئی۔ اور سیاسیات کو مطلقاً خیرباد کہکر عبادت الٰہی میں مشغول ہوگئی۔"
اس جماعت کے پہلے داعی ابو ہاشم عبداللہ اور اُن کے بھائی حسن (فرزندانِ محمد بن حنفیہ) ہیں۔

مرجئہ | حسن بن محمد بن حنفیہ پہلا شخص ہے جس نے خوارج کے غلو کے مقابلہ میں یہ کہا۔ کہ ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا۔ اعمال حقیقت ایمان سے خارج ہیں۔ اس لئے مرتکب کبیرہ کافر اور مخلد فی النار نہیں۔ اس پر حسن اور اُن کی جماعت کو مرجیۂ کہا گیا۔ کیونکہ اُنھوں نے اعمال کو ایمان کی حقیقت سے پیچھے ہٹا دیا۔ ارجا کے معنے پیچھے ہٹانے کے ہیں۔ قال تعالیٰ ترجی من تشاءُ یہ لوگ مرجئۃ السنتہ کہلاتے ہیں۔ ان کے بعد ایک دوسرا گروہ پیدا ہوُا۔ جس نے کہا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت خواہ کتنی بڑی ہو ضرر نہیں دیتی۔ یہ مرجئۃ البدعۃ کہلاتے ہیں۔

معانی الارجاء | ارجاء کے دو معنی گزر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ علما نے ارجا کے بعض اور معنے بھی لکھے ہیں۔ حسن بن محمد مذکور کی طرف دراصل انہیں معنوں کو منسوب کیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں :۔

قال ایوب انا اتبرء من الارجاء ان اول من تکلم فیہ رجل من اہل المدینۃ یقال لہ الحسن بن محمد قلت انا وقفت علی کتاب الحسن بن محمد قال فیہ دنوالی ابابکر وعمر ونجاہد فیہما لانہما لم یقتتل علیہما الامۃ ولم تشک فی امرہما ونرجی من بعدہما

(ترجمہ) ایوب کہتے ہیں کہ مَیں مذہب ارجا سے بیزار ہوں۔ سب سے پہلے اس مذہب پر حسن بن محمد مدنی نے کتاب لکھی۔ مَیں کہتا ہوں کہ میں نے حسن بن محمد کی کتاب مذکور دیکھی۔ جس میں کہتے ہیں کہ ہم شیخین کی موالات

من دخل فی الفتنۃ فنکل امرہم الی اللہ فمعنی الذی تکلم فیہ الحسن انہ یری عدم القطع علی احدی الطائفتین المقتتلتین فی الفتنۃ بکونہا مخطئۃ او مصیبۃ وکان یری انہ یرجیٔ الامر فیہا - واما الارجاء الذی یتعلق بالایمان فلم یعرج علیہ، فلا یلحقہ بذلک عاب ھ ص۳۲۰ ص۳۲۱

کا دم بھرتے ہیں - اور اُن کے لئے ہر قسم کی قربانی کرتے ہیں - کیونکہ ان کے متعلق امت نے جنگ نہیں کی - اور نہ کسی قسم کا شبہہ ہی کیا ہے شیخین کے بعد مشاجرات میں پڑنے والے صحابہ کرام کا معاملہ خدا تعالٰے کے حوالہ کرتے ہیں - خلاصۃ المرام اینکہ - حسن جس ارجا کے قائل ہیں -

اس کے یہ معنی ہیں - کہ مشاجرات صحابہ میں ہم کسی ایک فریق کو غلط کار، اور دوسرے کو راہ راست پر نہیں کہہ سکتے - بلکہ ہم اُن کا معاملہ خدا کے سپرد کرتے ہیں - رہے ارجا کے وہ معنی جو ایمان سے متعلق ہیں - یعنی اعمالِ صالحہ سے ایمان بڑھتا نہیں اور بد سے گھٹتا نہیں - سو یہ معنی نہ اُس کی مراد ہیں اور نہ اُس کو کوئی ملامت کیجا سکتی ہے -

امام اعظم اور ارجاء امام ابوحنیفہ پر ارجاء کا حملہ سب سے پہلے مصنفین سے غالباً ابو محمد بن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ نے کتاب "المعارف" میں کیا - ابن قتیبہ کی عبارت حسب ذیل ہے - المرجئۃ منہم ابو حنیفہ صاحب الرائے و ابو یوسف صاحب الرائے و محمد بن الحسن ھ طبع مصر ص۲۰۷

ہمارا یقین ہے کہ امام نے ارجاء کے وہ معنے نہیں لئے جو مرجئۃ البدعۃ کے ہاں مراد ہیں - بلکہ وہی معنی مراد لئے ہیں - جو ہم ابھی حسن بن محمد سے بحوالۂ تہذیب التہذیب نقل کر آئے ہیں - خود امام الائمہ نے کتاب العالم والمتعلم ص۱۹ ص۲۰ ص۲۱ پر ارجاء کے معنوں پر مبسوط بحث کی ہے -

وہاں ملاحظہ ہو۔ آخری جملے حسب ذیل ہیں۔ ومن الارجاء ان ترجی لاہل الذنوب ولا نقول انہم من اہل النار ومن اہل الجنۃ فان الناس عندنا علی ثلثۃ منازل، الانبیاء انہم من اہل الجنۃ ومن قالت لہ الانبیاء انہ من اہل الجنۃ فہو من اہل الجنۃ۔ و ۲ المنزلۃ الأخری المشرکون نشہد علیہم انہم من اہل النار۔ والمنزلۃ ۳ الثالثۃ ہم الموحدون، نقف علیہم لا نشہد علیہم انہم من اہل النار ولا من اہل الجنۃ ولکنا نرجو لہم ونخاف علیہم کما قال اللہ عزوجل خلطوا عملاً صالحاً وآخر سیئاً۔ عسی اللہ ان یتوب علیہم فنرجو لہم لان اللہ قال ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء، ونخاف علیہم بذنوبہم وخطایاہم ھ

خطیب بغداد، ابراہیم بن طہمان (شیخ امام اعظم وعبداللہ بن مبارک وعبدالرحمان بن مہدی وسفیان بن عیینہ وغیرہ اکابر) کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وابراہیم بن طہمان کان مرجئاً۔ قال ابوالصلت لم یکن ارجائہم ہذا المذہب الخبیث۔ ان الایمان قول بلا عمل، وان ترک العمل لا یضر بالایمان۔ بل کان ارجائہم انہم یرجون لاہل الکبائر الغفران، رداً علی الخوارج وغیرہم الذین یکفرون بالذنوب، فکانوا یرجون ولا یکفرون بالذنوب، ونحن کذلک۔ سمعت الوکیع بن الجراح یقول سمعت سفیان الثوری فی آخر امرہ یقول نحن نرجو لجمیع اہل الذنوب والکبائر الذین یدینون دیننا ویصلون صلاتنا وان عملوا ای عمل ھ ص ۱۰۹

شہرستانی نے الملل والنحل ص ۱۸۸ طبع مصر میں بھی اس مبحث پر قلم اٹھایا ہے۔ نیز شاہ ولی اللہ دہلوی نے تفہیمات الہیہ جلد اول میں اس کو حل کیا ہے من شاء فلیرجع الیہما۔ ولنکتف بہذا القدر والا فللقول مجال وسیع۔

ملاحدہ | یہاں تک اُن اسلامی فرقوں سے بحث تھی۔ جن کا تعلق بصرہ سے

ہے۔ خواہ سیاسی ہوں۔ خواہ خالص مذہبی - ان تمام کے بعد زنادقہ اور ملاحدہ کی دعوت و تبلیغ ہے۔ حمّاد عُجرد۔ عبداللہ بن مقفع، عبدالکریم بن ابی العوجا، صالح بن عبدالقدوس حصیری، ابن راوندی جیسے ملحدوں نے مجوسیوں اور دوسرے بد مذہب لوگوں کی کتابوں کے ترجمے کر کے سادہ لوح افراد کو گمراہ کرنا شروع کر دیا تھا۔

ملاحدہ اور ظاہر پرست محدث و معتزلہ جب یہ فتنہ حد اعتدال سے گزر گیا۔ تو خلیفہ مہدی کو سب سے پہلے خیال آیا۔ اور اُس نے متکلمین و مناظرین کو ملحدوں کی تردید کا حکم دیا۔ اس وقت تین جماعتیں میدان میں تھیں۔ ملحدین۔ داعیان کتاب و سُنّت۔ داعیان اعتزال۔ ظاہر ہے۔ کہ ظاہر کتاب و سنّت پر جمنے والے ملاحدہ کے مقابلہ میں ایک گھڑی بھی نہیں ٹھہر سکتے تھے۔ کیونکہ اُن کے پاس وہ ہتھیار ہی نہیں جن سے اُن کے غنیم مسلح ہیں۔

احمد بن یحییٰ بن مرتضےٰ زیدی یمنی متوفی ۸۴۰ھ (اعلام زرکلی ص ۸۵)

کتاب المنیۃ والامل طبع حیدر آباد ص ۳۲-۳۳ پر لکھتے ہیں۔ قال القاضی ولما منع الرشید من الجدال فی الدین وحبس اہل علم الکلام، کتب الیہ ملک السند انک رئیس قوم لاینصفون و لایقلدون الرجال ویغلبون بالسیف، فان کنت علی ثقۃ من دینک فوجہ الی من اناظرہ، فان کان الحق معک اتبعنا وان لا تبعتنی۔ فوجہ الیہ قاضیاً و کان عند الملک رجل من السمنیۃ وہو الذی حملہ علی ہذہ المکاتبۃ۔ فلما وصل القاضی الیہ اکرمہ و رفع مجلس فسألہ السمنی، فقال اخبرنی عن معبودک ہل ہو القادر؟ قال نعم قال افہو قادر علی ان یخلق مثلہ؟ فقال القاضی ہذہ المسئلۃ من علم الکلام و ہو بدعۃ۔ فقال السمنی من اصحابک فقال فلان وفلان وعد جماعۃ

من الفقهاء، فقال السمنی للملک قد کنت اعلمتک بجہلہم و اخبرتک بتقلیدہم۔ قال فامر ذلک القاضی بالانصراف وکتب معہ الی الرشید انی کنت بدءتک بالکتاب و انا علی غیر یقین مما حکی لی منکم، فالآن قد تیقنت ذلک بحضور القاضی۔ وحکی لہ فی الکتاب ماجری۔ فلما ورد الکتاب علی الرشید قامت قیامتہ، و ضاق صدرہ، وقال الیس لہذا الدین من ینا ضل عنہ قالوبلی یا امیرالمومنین ہم الذین نہیتہم عن الجدال فی الدین و جماعۃ منہم فی الحبس فقال احضروہم فلما حضروا قال ماتقولون فی ہذہ المسئلہ فقال صبی من بینہم ہذا السوال محال، لان المخلوق لایکون الامحدثا والمحدث لایکون مثل القدیم۔ فقد استحال ان یقال یقدر علی ان یخلق مثلہ اولا یقدر، کما استحال ان یقال یقدر ان یکون عاجزاً او جاہلاً۔ فقال الرشید وجہوا بہذا الصبی الی السند حتی یناظرہم فقالوا انہ لایومن ان یسئلوہ عن غیر ہذا فیجب ان توجہ من یفی بالمناظرہ فی کل العلم۔ فقال الرشید فمن ہم ؟ فوقع اختیارہم علی معمر بن عباد السلمی فلما قرب من السند بلغ خبرہ ملک السند فخاف السمنی ان یفتضح علی یدیہ وقد کان عرفہ من قبل، فدس من سمہ فی الطریق فقتلہ ھ

یہی وجہ ہے کہ اس کام کے لئے معتزلہ ہی کو میدان میں اُترنا پڑا۔ اور اُنھوں نے اس میدان میں وہ وہ کام کئے جن کا انکار روز روشن کا انکار ہے۔ علی الخصوص ملاحدہ کے استیصال میں وہ پامردی دکھائی، جو رہتی دُنیا تک یادگار رہے گی۔ دہریہ، منکرین نبوت، نصاریٰ، یہود، آتش پرست وغیرہ کفار کے مقابلہ میں معتزلہ کے احسانات کو فراموش کرنا پرلے درجے کی ناحق شناسی اور احسان فراموشی ہے۔ کیا عبدالرحیم خیاط کی کتاب الانتصار (رد بر ابن راوندی ملحد) کا کوئی جواب ہے ؟ حافظ ذہبی جیسا شدید ناقد

"سیر النبلاء" میں جاحظ پر رحمتیں بھیجتا ہے۔ کیونکہ اس کی تصنیف "کتاب النبوۃ" اپنے باب میں لاجواب ہے۔

تصانیف معتزلہ سے استفادہ — بنا بریں معتزلہ کی تصانیف سے مطلقاً سروکار نہ رکھنا بھی گونہ جہالت ہے۔ قال الخطابی فی "معالم السنن" کانت المعتزلۃ فی الزمان الاول علی خلاف ہذہ الاہواء و انما احدثہا بعضہم فی الزمان المتاخر ھ

تفسیر کشاف پر تبصرہ — البتہ یہ ضروری ہے کہ ایسی کتابوں سے وہی لوگ سروکار رکھیں۔ جو ان کتابوں کے مفید اور مضر حصّوں میں فرق کر سکتے ہوں اعتزال کی خفیہ وسیسہ کاریوں میں پھنس جانے سے مطمئن ہوں۔ اس کے متعلق حافظ تاج الدین سبکی کی رائے ایک مشعل راہ کا کام دیتی ہے جو انہوں نے کتاب "معید النعم" میں تفسیر کشاف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھی۔

واعلم ان الکشاف کتاب عظیم فی بابہ ومصنفہ امام فی فنہ۔ الا انہ رجل مبتدع متجاہر ببدعتہ یضع من قدر النبوۃ کثیراً ویسیئ ادبہ علی اہل السنۃ والجماعۃ۔ والواجب کشط ما فی الکشاف من ذلک کلہ۔ ولقد کان الشیخ الامام (تقی الدین السبکی والد التاج السبکی) یقرئہ، فاذا انتہی الی کلامہ فی قولہ تعالیٰ فی سورۃ التکویر انہ لقول رسول کریم الآیۃ، اعرض عنہ صفحاً وکتب ورقۃ حسنۃ، سماہا "سبب الانکفاف عن اقراء الکشاف" وقال فیہا رایت کلامہ علی قولہ تعالیٰ عفا اللہ عنک، وکلامہ فی سورۃ التحریم وغیر ذلک من الاماکن التی اساء ادبہ فیہا علی خیر خلق اللہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعرضت عن اقراء کتابہ حیاءً من النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ مع ما فی کتابہ من الفوائد والنکت البدیعۃ۔ فانظر الی کلام الشیخ الامام الذی برز فی جمیع العلوم واجمع

الموافق والمخالف علی انہ بحر البحار منقولا و معقولا۔ فی ہذا الکتاب الذی اتخذت ان عاجم دراستہ فی ہذا الزمان دیدنہا۔ و القول عندہا فیہ انہ لاینبغی ان یسمح بالنظر فیہ الا لمن صار علی منہاج السنتہ، لاتزحزحہ شبہات القدریتہ ھ ص۱۰۴، ص۱۰۵

الغرض اسلام پر بیرونی حملوں کا جواب جس خوبی اور فیصلہ کن صورت سے معتزلہ نے دیا وہ انہیں کا حصّہ تھا۔ یہی وہ وجوہ تھے جن کے ماتحت معتزلہ نے خوب ترقی کی۔ حکومتِ وقت کو اپنا گرویدہ بنا کر اس میں خوب اقتدار حاصل کیا۔ اور مامون اعظم جیسے جبار شہنشاہ کو خلق قرآن کا متوالا بنا کر سلطنت کی طرف سے اس عقیدہ کی تبلیغ شروع کرائی۔

رجع الحدیث | غرض امام ابوالحسن اشعری نے اس ماحول میں تربیت پائی جس کا ادنےٰ نمونہ ہم اُوپر دکھا آئے ہیں۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ امام ابوالحسن اشعری نے جس فضا میں نشو و نما حاصل کی اس میں کیا کیا جراثیم مہلکہ موجود تھے۔ وہ معتزلہ کے حلقۂ درس میں پڑھے اور تا دم واپسیں ایسے مرکزوں سے وابستہ رہے جو اسلامی اور غیر اسلامی فرقوں کے لئے معدن کا حکم رکھتے تھے۔ پھر یہ بھی مدّ نظر رہے کہ اشعری نے بعد از توبہ ان فرقوں سے الگ تھلگ رہ کر بھی زندگی بسر نہیں کی۔ بلکہ ان سے جدال و مناظرہ ان کی بقیہ زندگی کا نصب العین رہا۔

ان حالات میں ذرّہ بھر تعجب کی بات نہیں اگر اشعری کے کلام میں بعد از توبہ بھی بعض امور خلاف عقل یا نقل پائے جائیں۔ کیونکہ جو شخص کسی جماعت کے زیر اثر تربیت پائے، پھر اس سے اور اُس جیسی دوسری جماعتوں سے اسکی پیکار علمی رہے تو ضروری ہے کہ اس کے کلام میں خوردہ گیروں اور نکتہ چینوں

کو موقع مل سکتا ہے۔ جیسے ہم حسن و قبح کے متعلق لکھ آئے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی کتابیں اشعری پر خوردہ گیریوں سے بھری پڑی ہیں۔ ولیس موضع تفصیلہا

امام ابومنصور ماتریدی آپ کے معاصر امام ماتریدی کا ماحول اشعری سے بالکل مختلف ہے۔ امام مذکور کا نام محمد بن محمد بن منصور ہے شیخ السنۃ، امام المتکلمین لقب ۳۳۳ھ میں فوت ہوکر سمرقند میں دفن ہوئے۔ آپ کی تبلیغ کا مرکز "ماوراء النہر" (جیحون پار) تھا۔ ماتریدی نے بھی فرقِ باطلہ کی تردید میں زور بیان اور طاقتِ قلم کو صرف کیا۔ چنانچہ کتاب التوحید، کتاب المقالات، کتاب اوہام المعتزلہ، کتاب رد اہل الادلہ للکعبی، کتاب رد الاصول الخمسۃ، کتاب رد الامامۃ لبعض الروافض، کتاب الرد علی القرامطہ، کتاب تاویلات القرآن وغیرہ آپ کی یادگار ہیں۔

کتاب تاویلات القرآن، یعنی تفسیر قرآن از ماتریدی (جس کا ایک نسخہ مدینہ طیبہ میں بھی محفوظ ہے) کے متعلق حافظ عبدالقادر قرشی فرماتے ہیں۔
لا یوازیہ فیہ کتاب بل لا یدانیہ شئی من تصانیف من سبقہ فی ذلک الفن ھ
جواہر مضیہ ھ ص۱۳۰/۲

مگر ماحول و فضا کے خلاف و موافق ہونے کی وجہ سے ماتریدی کا کلام مذکورہ بالا تمام خوردہ گیریوں سے بالاتر ہے۔ کیونکہ وہاں سنت بدعت پر غالب تھی۔ جیسے ہم اوپر حافظ ابن تیمیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ فقہا کرام، علماء کلام کی نسبت قرآن و سنّت کے زیادہ متبع ہوتے ہیں۔ اور ان کے کلام پر بہت کم خوردہ گیری ہو سکتی ہے۔ بنا بریں چونکہ مبتدعہ و ملاحدہ کا شور و شغب وہاں کم تھا۔ اس لئے اُن کے علمی نظریے، عقلی ہوں یا نقلی، صراط مستقیم اور راہِ اعتدال سے نہیں ہٹے۔

آئمہ حنفیہ کا احسانِ سوم | آئمہ حنفیہ کا علم کلام پہ یہ تیسرا احسان ہے۔
پہلا احسان حضرت امام اعظمؒ کا وجود باجود۔ دوم عقیدہ طحاوی، جو ہمیشہ
تمام آئمہ کے لئے شمع راہ رہا۔ سوم امام ابومنصور ماتریدی۔ شیخ السنۃ
بماوراء النہر، تاریخ اپنے اسباق دہراتی ہے۔ اس لئے حضرت امام شافعی
رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ذیل ایک بار پھر صادق آیا۔ قال الشافعی الناس عیال
علی ثلاثۃ۔ علی مقاتل فی التفسیر وعلی زہیر فی الشعر وعلی ابی حنیفۃ فی الکلام ھ
خطیب صہ ۱۶۱/۱۳

موازنہ اشاعرہ وماتریدیہ | اشاعرہ کو چونکہ دو گروہوں سے لڑنا پڑتا تھا۔ اس
لئے وہ معتزلہ اور حشویہ کے عین وسط میں کھڑے ہیں۔ نہ تو نقلیات
سے اتنے دور بھاگے کہ انکار احادیث صحیحہ کریں۔ جس طرح معتزلہ نے انکار
احادیث صحیحہ کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ اور نہ عقل کو ایسا کورا اور نقد
جواب دیا۔ جس کا مظاہرہ حشویہ کے کلام میں جا بجا پایا جاتا ہے۔ بلکہ
پوری احتیاط اور دیانت سے کتاب وسنت کا دامن تھاما۔ اور ہر فرقہ
کے ابتداع کو دور سے سلام کیا۔ پھر تمام عالم کو اپنے علوم وفنون سے
مالامال کر دیا۔

رہے ماتریدیہ، وہ اشاعرہ اور معتزلہ کے حاق وسط میں واقع ہیں۔
جیسے مسئلہ حسن وقبح افعال میں حال ہی میں گذرا۔ وانما غرضنا التلویح بلمع
من الاخبار دون التفصیل۔ وباللہ التوفیق۔

ما اختلف فیہ الاشاعرۃ والماتریدیۃ | علم کلام کا یہ گوشہ بھی عجیب حوصلہ شکن
ہے۔ بمطابق تصریحات گزشتہ وآئندہ (از تاج سبکی وغیرہ) چونکہ عقیدۂ اشعری
عقیدۂ طحاوی کا عکس اور ظل ہے۔ پھر ماتریدیہ اور اشاعرہ میں اختلاف کس

طرح ہوسکتا ہے - قال السبکی فی الطبقات ثم ہذہ المسائل الثلثۃ عشر المختلفۃ بین الاشاعرۃ والماتریدیۃ) لم یثبت جمیعہا عن الشیخ الاشعری ولا عن ابی حنیفہ صـ۲۶۱ - وہی تخریجات در تخریجات کا شاخسانہ ہے - جو متبعین ماتریدی اور اشعری کی علمی طبائع نے کھڑا کیا ہے -

تاہم اختلاف مدون کو اختلاف نہ تسلیم کرنا بھی مشکل ہے - اسی لئے متقدمین و متاخرین نے اس فن میں بھی تصنیفات لکھیں - اور مسائل مختلفہ کی تعداد معین کی - یہاں ہم تفصیلات کو چھوڑ کر صرف چند اشارات پر اکتفا کریں گے -

(۱) حافظ عبدالوہاب سبکی طبقات میں فرماتے ہیں - قال ابوالعباس المعروف بقاضی العسکر (وکان من ائمۃ اصحاب ابی حنیفۃ ومن المتقدمین فی علم الکلام) قد اخذ عامۃ اصحاب الشافعی بما استقر علیہ مذہب ابی الحسن الاشعری وصنف اصحاب الشافعی کتبا کثیرۃ علی وفق ماذہب الیہ الاشعری - الا ان بعض اصحابنا من اہل السنۃ والجماعۃ قد خطأ ابا الحسن فی بعض المسائل مثل قولہ التکوین والمکون واحد ونحوہا -

فمن وقف علی المسائل التی خطاء فیہا ابوالحسن وعرف خطأہ فلا باس لہ بالنظر فی کتبہ - فقد امسک کتبہ کثیر من اصحابنا من اہل السنۃ والجماعۃ ونظروا فیہا - ذکر البحث عن تحقیق ذلک - سمعت الشیخ الامام (الوالد رحمہ اللہ) یقول ما تضمنہ عقیدۃ الطحاوی ہو ما یعتقدہ الاشعری لا یخالفہ الا فی ثلاث مسائل - (قلت) انا اعلم ان المالکیۃ کلہم اشاعرۃ لا استثنی احدا - والشافعیۃ غالبہم اشاعرۃ لا استثنی الا من لحق منہم بتجسیم او اعتزال والحنفیۃ اکثرہم اشاعرۃ اعنی یعتقدون عقد الاشعری - الا من لحق بالاعتزال - والحنابلۃ اکثر فضلاء متقدمیہم اشاعرۃ ما یخرج منہم من عقیدہ الاشعری الا من لحق باہل التجسیم

باہل التجسیم، وہم فی ہذہ الفرقۃ من الحنابلۃ اکثر من غیرہم۔

وقد تاملت عقیدۃ ابی جعفر الطحاوی فوجدت الامر علی ما قال الشیخ الامام۔ وعقیدۃ الطحاوی یزعم انہا الذی علیہ ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد۔ ولقد جوّد فیہا۔ ثم تصفحت کتب الحنفیۃ فوجدت جمیع المسائل التی بیننا وبین الحنفیۃ خلاف فیہا ثلثۃ عشر مسئلۃ۔ منہا معنوی ست مسائل۔ والباقی لفظی۔ وتلک الستۃ المعنویۃ لاتقتضی مخالفتہم لنا ولا مخالفتنا لہم تکفیراً ولا تبدیعاً صرح بذلک الاستاذ ابو منصور البغدادی وغیرہ من ائمتنا وائمتہم۔ ثم ہذہ المسائل الثلاثۃ عشر لم یثبت جمیعہا من الشیخ والا عن ابی حنیفۃ ھ طبقات ص ۲۶۱/۲ بہعد۔

(۲) مذکورہ بالا تیرہ[۱۳] مسائل پر مفصل بحث ابو عذبہ حسن بن عبد المحسن نے اپنی کتاب " الروضۃ البھیۃ فیما بین الاشعریۃ والماتریدیۃ " میں دی ہے یہ کتاب مولف نے مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفا، ۱۱۲۵ھ میں تصنیف کی۔ ابو عذبہ نے بھی سبکی کی طرح مسائل مختلفہ کو پہلے دو حصوں میں تقسیم کیا۔ قسم اول وہ مسائل جن میں اختلاف محض لفظی ہے۔ درحقیقت اختلاف ہے ہی نہیں۔ انکی تعداد سات بتائی پھر ہر ایک مسئلہ پر مبسوط بحث کی۔ قسم دوم وہ مسائل جن میں اختلاف لفظی نہیں۔ بلکہ اختلاف حقیقی اور معنوی ہے۔ مگر وہ اختلاف کسی فریق کی تکفیر یا تبدیع یا تفسیق کا ہرگز ہرگز موجب نہیں۔ بلکہ تدقیق فلسفی کے پیش نظر محض عقلی موشگافیاں ہیں۔ اور بس۔ ایسے مسائل کی تعداد چھ ہے۔ بعدہ ہر مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ بہرحال اختلافی مسائل کا مجموعہ تیرہ ہی رہا۔ کچھ عجب نہیں کہ غائر نظر اور نکتہ رس شخص آخر الذکر چھ مسئلوں میں غور کرتے کرتے، ان کی تعداد چھ[۶]

سے تین تک پہنچا دے۔ جیسے ابن سبکی اپنے والد ماجد، تقی سبکی سے نقل فرما چکے ہیں۔ ولعلنا نفرغ لذلک بعد حین وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ لقد جاءت رسل ربنا بالحق۔

تبصرۃ علی حقیقۃ الفقہ الحنفی وفضلہ وتفصیل احسان چہارم

دقّت رائے، اصابت فہم اور ائمہ حنفیہ مذکورہ بالا تصریحات سے یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ اکابر ائمہ کی تصریحات کے مطابق علم کلام اور علم فقہ امام اعظم کی یادگار ہیں۔ آپ ہی کے طفیل یہ ہر دو فن منصہ شہود پر جلوہ گر ہوئے۔ اور آپ ہی کی تربیت اور آبیاری سے پایۂ تکمیل کو پہنچے۔ اور اس تمام تفصیل سے ہمارا نصب العین ایک اور صرف ایک تھا۔ ہم بظاہر فقہ اور علم کلام کا مدون اول حضرت امام کو قرار دے رہے تھے۔ مگر درحقیقت یہ کہہ رہے تھے۔ کہ دقّت رائے، اصابت فہم، نصوص شرعیہ کے علل و اسباب میں غور و خوض، درایت سے روایت کو پرکھنا، اور درایت کے اصول و فروع کا انضباط، مذہب فطرت (اسلام) کو فطرت صحیحہ کے مطابق کر دکھانا، ان تمام تر اصولوں کا سنگ بنیاد سب سے پہلے حضرت امام نے رکھا۔ اور روایت پرستی کے بحر مواج، اور الفاظ کی طوطا کہانی کے سیلاب کو سب سے اول جس شخص نے درایت کی سد سکندری کھڑی کر کے روکا وہ امام ابو حنیفہ ہیں۔ مذکورہ بالا اصولوں کی طرف آپ نے عملاً اور قولاً دعوت دی۔ اور مفکرین کی ایسی زبردست جماعت پیدا کی جنکی نظیر بعد الصحابہ شاید ہی چشم فلک نے دیکھی ہو۔

حنفی مجلس شوریٰ کے ارکان حنفی مجلس وضع قوانین کے اراکین کو

ادنیٰ نظر سے دیکھ لینا اس بات کی قطعی شہادت ہے کہ فقہ حنفی کے مدونین نے وضع قوانین کے وقت پورے غور و خوض سے کام لیا۔ نیز وہ ہر قسم کے ضروری علوم و فنون سے آراستہ تھے۔ جن کی روشنی میں غلطی کا احتمال بہت ہی کم رہ جاتا ہے۔ حنفی مجلس وضع قوانین کے متعلق خطیب بغداد کی تصریحات ذیل نہایت ہی کارآمد ہیں۔

قال ابن کرامۃ کنا عند وکیع یوماً فقال رجل اخطاء ابو حنیفۃ، فقال وکیع یقدر ابو حنیفۃ یخطئ ومعہ مثل ابی یوسف وزفر فی قیاسھما، و مثل یحیٰی بن ابی زائدۃ وحفص بن غیاث وحبان و مندل فی حفظھم للاحادیث، والقاسم بن معن فی معرفتہ باللغۃ والعربیۃ، و داؤد الطائی وفضیل بن عیاض فی زھدھما وورعھما، ومن کان ھولاء جلساءہ لم یکد یخطئ لانہ ان اخطاً ردوہ۔ ص ۲۴۷/۱۴

(ترجمہ) ابن کرامۃ کہتے ہیں کہ ہم ایک روز امام حافظ وکیع بن جراح حنفی کے پاس تھے [وکان وکیع یفتی بقول ابی حنیفۃ وکذا یحیی بن سعید القطانؒ خطیب ص ۴۰/۱۳، ص ۲۴۳/۱۰۔ سمع الرای قیاساً من الامام وابی یوسف وزفرہ مفتاح السعادۃ ص ۱۱۷/۲] کہ ایک شخص نے طنزاً کہا کہ امام ابو حنیفہ غلط کہتے ہیں۔ اس پر وکیع نے چمک کر فرمایا ابو حنیفہ سے غلطی کا ہونا کیونکر تصوّر کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ آپ کی مجلس شوریٰ کے اراکین کی صف میں ابو یوسف اور زفر جیسے زبردست اہل قیاس اور اصحاب دانش موجود ہوں۔

[کان ابو یوسف یحفظ التفسیر والحدیث وایام العرب وکان الفقہ اقل علومہ ۔ مفتاح ص ۱۰۴/۲ ، قال احمد وابن معین وعلی بن المدینی ثقۃ ۔ جواہر مضیہ از عبد القادر القرشی الحافظ و تاج التراجم از حافظ قاسم بن قطلوبغا

مصری تلمیذ ابن ہمام وابن حجر۔ ولقد قال ما قلت قولا خالفت فیہ ابا حنیفۃ الا وہو قول قالہ ثم رغب عنہ ھ جواہر ص ۲۲۱/۲ وتاج التراجم ص ۵۸ واما زفر فکان الامام یفضلہ ویقول ہو اقیس اصحابی وقال ابو حنیفۃ فی خطبۃ نکاح زفر، زفر امام من ائمۃ المسلمین وعلم من اعلامھم فی شرفہ وحسبہ وعلمہ ھ جواہر و تاج۔ وقال زفر ما خالفت ابا حنیفۃ فی قول الا وقد کان یقول بہ ھ تاج ص ۲۲ قال ابن معین ثقۃ مامون۔ وقال ابن حبان کان فقیھاً حافظاً قلیل الخطاء۔ قال ابو نعیم کان ثقۃ ماموناً۔ قیل لوکیع تختلف الی زفر؟ فقال غررتمونا بابی حنیفۃ حتی مات۔ تریدون ان تغرونا عن زفر۔ قال ابو عمر [ابن عبد البر تلمیذ ابی الحسن الکرخی۔ نور] کان زفر ذا عقل و دین و فہم و ورع وکان ثقۃ فی الحدیث ھ تاج و جواہر، عن ابن المبارک قال سمعت زفر یقول نحن لا ناخذ بالرای مادام الاثر و اذا جاء الاثر ترکنا الرای ھ فوائد بہیہ۔ پھر ابو حنیفہ کیونکر غلطی کر سکتے ہیں۔ جبکہ اُن کے یہاں یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ۔ حفص بن غیاث، حبان بن علی، مندل بن علی جیسے حفاظ حدیث موجود ہوں [یحیی بن زکریا بن زائدہ اول من صنف الکتب بالکوفۃ کان قاضیاً للرشید علی المدائن، قدم بغداد وحدث بہا ھ مفتاح ص ۱۲۱/۲۔ قال ابن معین انتہی العلم الی ابن عباس فی زمانہ، والی الشعبی فی زمانہ، والی الثوری فی زمانہ، ثم الی یحیی فی زمانہ وکان احفظ اہل زمانہ للحدیث، وافقھم مع دین وورع ھ جواہر و مفتاح ص ۱۲۰/۲۔ واما حفص بن غیاث فروی عنہ احمد و ابن معین و علی بن المدینی و اسحق بن راہویہ و عامۃ الکوفیین، روی الفقہ عن الامام۔ ولاہ الرشید علی قضاء بغداد ھ مفتاح ص ۱۱۹/۲، احد من قال الامام فیہ فی جماعۃ انتم مسار قلبی وجلاء حزنی، قال الذہبی فی المیزان احد الثقات

ھ جواہر۔ و اما حبّان و مندل انبا علی نکان الامام یقربہما و تیلطف بہما وکانا من الزم الناس لمجلسہ ، وکان مندل اشہر من حبان ھ مفتاح صـ ۱۲۲/۲ وقال ابن معین حبان انبل من اخیہ مندل ولیس بہما باس، و روی لحبان ابن ماجۃ ھ جواہر و مندل روی لہ ابوداؤد و ابن ماجۃ ھ جواہر] پھر تعجب بالائے تعجب ہے کہ ابو حنیفہ غلطی کریں جبکہ اُن کی محفل علمی میں قاسم بن معن مسعودی (از اولاد ابن مسعودؓ) جیسے ادیب اور لغوی موجود ہوں ۔[صحب الامام و تفقہ علیہ وروی عنہ ۔ ولی قضاء الکوفۃ ، کان اماماً فی الفقہ بحراً فی العربیۃ ھ مفتاح صـ ۱۲۳/۲ ، و ہو احد من قال ابو حنیفۃ فی نفر انتم مسار قلبی و جلاء حزنی، قال ابن ابی حاتم صدوق ثقۃ ۔ وکان اردی الناس للحدیث والشعر و اعلمہم بالعربیۃ والفقہ، وثقہ احمد و روی لہ اصحب السنن ھ جواہر] نیز امام ابو حنیفہ سے غلطی کس طرح ہو سکتی ہے ۔ جبکہ اُن کی صحبت میں داؤد بن نصیر طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی ، اصحب باطن حاضر رہتے ہوں ۔[کان داؤد من اجلۃ اصحاب الامام، لو وزن باہل الارض لوزنہم فضلاً و صلاحاً ھ مفتاح صـ ۱۱۵/۲ الامام الربانی وکان ممن درس الفقہ وغیرہ من العلوم ، وثقہ یحیی بن معین، وروی لہ النسائی ھ جواہر ۔ و اطال الخطیب فی ترجمتہ۔ و اما فضیل بن عیاض فہو احد من اخذ الفقہ عن الامام، اوی عنہ الامام الشافعی، فردی عن امام عظیم وروی عنہ امام عظیم، و ہو امام عظیم، روی عنہ الامامان عظیمان البخاری ومسلم و اصحب السنن ھ جواہر] الغرض جس ہستی کی بارگاہ قدس میں ایسے جامع کمالات افراد ہر وقت موجود رہتے ہوں ۔ اس سے غلطی کا سرزد ہونا تقریباً ناممکن ہے ۔ اس لئے کہ اگر بالفرض کہیں لغزش ہوگی تو ہمنشین

اس کو متنبہ کر دینگے۔

احتیاط! احتیاط!! (۲) خطیب بغداد دوسرے پر موقع پر لکھتے ہیں۔

کان اصحاب ابی حنیفۃ الذین یذاکرونہ ابویوسف وزفر وداؤد الطائی واسد بن عمرو وعافیۃ الاودی والقاسم بن معن وعلی بن مسہر ومندل وحبان ابنا علی۔ وکانوا یخوضون فی المسئلۃ۔ فاذا لم یحضر عافیۃ قال ابوحنیفۃ لا ترفعوا المسئلۃ حتی یحضر عافیۃ، فاذا حضر عافیۃ فان وافقھم قال ابوحنیفۃ اثبتوہا وان لم یوافقھم، قال ابوحنیفۃ لا تثبتوہا ھ ص ۳۰۸/۱۲

(ترجمہ) قانون سازی میں اعتنا کا وہ عالم تھا جس کو خطیب بغداد نے بالفاظ ذیل بیان کیا۔" امام ابوحنیفہ کی مجلس شوری کے ارکان حسب ذیل تھے۔ ابویوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمرو، قاسم بن معن، علی بن مسہر، مندل وحبان [اسد بن عمرو صاحب الامام واحد الاعلام، سمع ابا حنیفۃ وتفقہ علیہ، روی عنہ الامام احمد وناہیک بہ وثقہ یحیی بن معین ولا یلتفت الی من ضعفہ وہو اول من کتب کتب ابی حنیفۃ ھ جواہر۔ قال عبداللہ بن احمد سألت ابی احمد بن حنبل عن اسد بن عمرو قال صالح الحدیث وکان من اصحاب الرائے وکان صدوقاً وابویوسف صدوق لکن اصحاب ابی حنیفۃ ینبغی ان لا یروی عنہم شئ ھ خطیب ص ۶۷ واما عافیۃ الاودی فذکرہ النسائی فی الثقات، من اصحاب ابی حنیفۃ ھ جواہر واما علی بن مسہر فہو الذی اخذ عنہ سفیان الثوری علم ابی حنیفۃ ونسخ منہ کتبہ، روی عنہ الشیخان، وثقہ ابن معین واثنی علیہ احمد وکان ممن جمع بین الفقہ والحدیث ھ جواہر] قانون سازی کے سلسلہ میں مذکورہ بالا حضرات کسی مسئلہ پر بحث کرتے تھے۔ اگر عافیہ اودی موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے کہ مسئلہ کو طے نہ کرو۔ جب تک عافیہ نہ آئیں

بعدہ جب عافیہ آتے اور ان کی رائے موافق ہوتی تو مسئلہ کو طے کرکے "کتاب آئین" میں لکھ لیا جاتا۔ ورنہ امام صاحب فرماتے کہ مسئلہ مذکورہ کو ردی کی ٹوکری میں ڈال دو"۔

تعداد اراکین مجلس شوری | (۳) خطیب بغداد ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

قال ابو حنیفۃ یوماً اصحابنا ھؤلاء ستۃ وثلثون رجلا منھم ثمانیتہ وعشرون یصلحون للقضاء ومنھم ستۃ یصلحون للفتوی، ومنھم اثنان یصلحان یؤدبان القضاۃ واصحاب الفتوی و اشار الی ابی یوسف وزفر ھ ص ۲۴۸/۱۴

(ترجمہ) امام ابو حنیفہ نے ایک روز کہا۔ کہ ہماری مجلس شوری کے اراکین (۳۶) ہیں۔ اُن میں سے (۲۶) محکمہ قضا کے لئے موزوں ہیں۔ اور (۶) محکمہ افتا کے لئے پیش کئے جا سکتے ہیں۔ رہے دو۔ وہ ایسے ہیں جو قاضیوں اور مفتیوں کو آداب قضا اور آداب فتوے کی تعلیم دے سکیں۔ مراد امام ابو یوسف اور زفر سے ہے"۔

(۴) حافظ عبدالقادر قرشی حنفی، تلمیذ حافظ قطب الدین حلبی حنفی، وابوالحسن المارد ینی حنفی المعروف بابن الترکمانی، و مولف "جواہر مضیہ فی طبقات الحنفیہ" متوفی ۷۷۵ھ، جن کی خوشہ چینی کو حافظ بدرالدین عینی شرح معانی الآثار میں فخر سمجھتے ہیں۔ جواہر مضیہ میں لکھتے ہیں۔

کان اصحاب ابی حنیفۃ الذین دونوا الکتب اربعین رجلاً و کان فی العشرۃ المتقدمین ابو یوسف و زفر و داؤد الطائی و اسد بن عمرو و یوسف بن خالد السمتی و یحیی بن زکریا

(ترجمہ) شاگردان امام جنہوں نے کتب فقہ حنفی کی تدوین کی۔ چالیس[۴۰] اشخاص تھے۔ اُن میں سے دس افراد ان سب کے مقتدا تھے۔ منجملہ اُن کے ابو یوسف، زفر، داؤد الطائی

اسد بن عمرو، یوسف بن خالد السمتی، یحیی بن ابی زائدہ، و ہو الذی کان یکتبها لہم ثلثین سنتہ ۂ ص ۱۴۰/۱ ص ۲۱۲/۲ یحیی بن ابی زائدہ ہیں۔ یحیی ہی اس مجلس کے فیصلوں کے کاتب خاص تھے۔ اُنہوں نے اس خدمت کو تیس سال تک انجام دیا [یوسف بن خالد کان قدیم الصحبۃ لابی حنیفۃ کثیر الاخذ عنہ ۂ جواہر، وقیل لہ السمتی لہیئتہ۔ وکان الناس یتقون حدیثہ لرأیہ ۂ تہذیب التہذیب]

(۵) امام ابو المؤید موفق بن احمد، خطیب خوارزم تلمیذ زمخشری و ابی سعد سمعانی متوفی ۵۶۸ھ کتاب "المناقب" میں لکھتے ہیں۔

قال ابو یوسف اجتمعنا عند حنیفۃ فی یوم مطر فی نفر من اصحابہ منہم داؤد الطائی و عافیۃ الاودی والقاسم بن معن و حفص بن غیاث و وکیع بن الجراح و مالک بن مغول و زفر بن الہذیل وغیرہم، فاقبل علینا فقال انتم مسار قلبی و جلاء حزنی، قد اسرجت لکم الفقہ والجمتہ فاذا شئتم فارکبوا، وقد ترکت لکم الناس یطئون اعقابکم و یلتمسون الفاظکم ۂ ص ۱۰۰/۲

(ترجمہ) ابو یوسف نے کہا۔ کہ ایک روز ابر کے دن ہم ایک جماعت کے ساتھ امام ابو حنیفہ کے پاس گئے۔ جس میں حسب ذیل حضرات تھے۔ داؤد طائی۔ عافیہ اودی، قاسم، حفص بن غیاث، وکیع بن جراح، مالک بن مغول و زفر وغیرہ [مالک بن مغول البجلی احد من قال الامام فیہم انتم مسار قلبی و جلاء حزنی، حجۃ امام، روی لہ الشیخان، واصحاب السنن ۂ جواہر] حضرت امام نے ہماری طرف دیکھ کر فرمایا۔ "تم میرے دل کے خوش کرنے والے۔ اور میرے غموں کو دُور کرنے والے ہو۔ مَیں نے فقہ کو تمہارے لئے رام کر دیا ہے۔ جب

چاہو اس پر سوار ہو جاؤ - نیز میں نے اس فن میں تم کو تمام عالم کا مقتدا بنا دیا ہے - آنے والی علمی نسلیں تمہارے نقوش پا کا اتباع کرینگی - اور تمہارے ہی الفاظ کو رٹینگی ''

(٦) امام حافظ الدین کردری مولف بزازیہ (و قدمر) اور موفق کتاب المناقب میں لکھے ہیں -

کان ابو حنیفۃ اذا جلس جلس حولہ القاسم و عافیۃ الاودی و داود الطائی وزفر و اشکالہم فیطارحون مسئلۃ ویرتفع اصواتہم ، فاذا اخذ ہو فی الکلام سکتوا اجمع حتی یفرغ عن الکلام ، فاذا فرغ اشتغلوا بحفظ ما تکلم ، فاذا احکموہ اخذوا فی مسئلۃ اخری ھ ص ۱۰۲/۲ ص ۱۵۰/۲

(ترجمہ) حضرت امام جب مجلس قانون سازی میں بیٹھتے . تو آپ کی مجلس میں قاسم، عافیہ، داود و زفر جیسے یگانۂ دہر موجود ہوتے - کسی مسئلہ کی طرح ہوتی اور مختلف حضرات جب آزادی سے نقض و ابرام کرتے تو ایک غل مچ جاتا - تا آنکہ امام فیصلہ کن اور آخری تقریر کرتے - اس وقت تمام اراکین ساکت ہو جاتے ، جب آپ کی تقریر ختم ہو جاتی تو اراکین آپ کی تقریر کو ازبر کرنے شروع ہو جاتے - جب پوری طرح یاد کر چکتے تو دوسرے مسئلہ میں شروع ہو جاتے تھے -

قانون ، مدت بحث اور مضامین بالا نز از فہم | موفق بن احمد مکی ، خطیب خوارزم . المناقب میں لکھتے ہیں -

قال عبداللہ بن المبارک کنت احضر مجلس ابی حنیفۃ بالغداۃ والعشی فابتدؤا فی مسئلۃ من الحیض فخاضوا فیہا ثلثۃ ایام بالغداۃ والعشی وکنت

(ترجمہ) امام عبداللہ بن مبارک حنفی [الامام الربانی الزاہد ، جمع بین الفقہ والحدیث والادب والنحو واللغۃ والزہد والشعر والفصاحۃ والورع و

لا افہم من مسئلتہم قلیلا ولا کثیراً۔ فلما کان الیوم الثالث بالعشی کبروا جمیعا" قالوا اللہ اکبر فعلمت ان مسئلتہم قد خرجت ﴿ صہ ۵۴/۲

قیام اللیل والعبادۃ والسلامۃ فی رایہ وغیرہا یروی الجماعۃ حجۃ ثقۃ مامون۔ قال ابن عبد البر لا اعلم احداً من الفقہاء سلم ان یقال فیہ شیئ" الا عبداللہ بن المبارک ﴿ جواہر صاحب الامام و اخذ عنہ علمہ ﴿ فوائد بہیہ]

فرماتے ہیں کہ ہر روز صبح و شام میں امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس میں جایا کرتا تھا۔ ایک روز ابواب حیض میں سے کسی مسئلہ پر بحث شروع ہوئی اور پورے تین روز صبح سے شام تک مباحثہ برابر جاری رہا۔ کلام اس درجہ دقیق، اور گفتگو اتنی گہری ہوگئی تھی کہ مجھے کچھ بھی سمجھ نہیں آتا تھا تیسرے روز شام کے وقت سب نے مارے خوشی کے زور سے نعرۂ تکبیر (اللہ اکبر) بلند کیا۔ جس سے میں نے سمجھا کہ اُن کا مسئلہ حل ہوگیا ہے "

(۲) موفق دوسرے موقع پر لکھتے ہیں۔

وضع ابو حنیفۃ مذہبہ شوری بینہم لم یستبد فیہ بنفسہ دونہم۔ اجتہاداً منہ فی الدین ومبالغۃ فی النصیحۃ للہ ولرسولہ وللمومنین۔ فکان یلقی المسئلۃ یقلبہم ویسمع ما عندہم ویقول ما عندہٗ ویناظرہم شہرا او اکثر من ذلک حتی لیستقر احد الاقوال فیہا ثم یثبتہا القاضی ابو یوسف فی الاصول حتی اثبتت الاصول کلہا۔ فاذا کان کذلک کان المذہب الذی وضع شوری بین ہولاء الائمۃ اولی و

(ترجمہ) امام ابو حنیفہ نے اپنی فقہ اور اپنے مذہب کو شوری بنایا۔ فقط اُن کی اپنی ذاتی رائے نہیں۔ دینی خدمت اور اللہ و رسول اور مسلمانوں کی خیرخواہی اور بہبودی کے لئے آپ نے فقط اپنی رائے کو مستقل نہیں بنایا۔ بلکہ قاعدہ یہ تھا۔ کہ آپ کسی مسئلہ کی طرح دیتے۔ جس سے اراکین مجلس کی تمرین منظور ہوتی۔ آپ اُن کے خیالات سنتے اور اپنا عندیہ ظاہر فرماتے تھے۔ ایک

اصوب والی طریق الحق اقرب، من مذہب من الفرو فوضع مذہبہ وتفرد فیہ برایہ۔ ثم لم یعاجلہ المنیتہ حتی بلغ مذہبہ الامنیتہ حتی تصفح ما وضعہ من المذہب وتأملہ، فہذبہ ولخصہ، ولم یجعلہ ذا اقوال ولاذا وجوہ، بل تحری فیہ الصواب وقطع فیہ

ایک مسئلہ پر پورا مہینہ کبھی اس سے بھی زیادہ صرف ہو جاتا تھا۔ تاآنکہ ایک جانب محقق ہوجاتی۔ پھر کہیں امام ابویوسف اس کو" اصول کتب" میں لکھتے۔ اسی طریق پر تمام مذہب مدون ہوا۔

الجواب ھ ص ۱۳۴/۲ جب حالت یہ ہے۔ تو یقینی بات ہے کہ جو مذہب اور جو فقہی قوانین مذکورہ بالا مجلس شوری نے مستنبط اور منضبط کئے ہیں (جس کے اراکین کے علم وفضل کا ادنے گوشہ ہم بےنقاب کر آئے ہیں) تو وہ مذہب بہرصورت زیادہ صحیح اور زیادہ شستہ ہوگا۔ اُن مذاہب اور اصول فقہیہ سے جو صرف ایک ہی دماغ کی پیداوار ہیں۔ پھر یہ خیال رہے کہ حضرت امام کے انتقال سے پیشتر ہی آپ کے فقہی قوانین تمام عالم اسلام میں پھیل گئے۔ عقلمندوں کو اُن پر نقد و نظر کا موقع ملا۔ خود امام کو بار بار غور و خوض کرنے کی فرصت ملتی رہی۔ بنابریں وہ قوانین نہایت شستہ اور صاف ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ بخلاف، دوسرے فقہاء کے امام کے اقوال مختلف نہیں اور نہ حنفی مذہب میں قول قدیم اور قول جدید کی کوئی اصطلاح ہے۔ اور نہ " لاحمد فیہ خمستہ اقوال" کا جملہ کہیں نظر پڑتا ہے بلکہ صرف ایک صحیح اور حتمی رائے کو قطعی طور پر پیش کر دیا گیا ہے اور بس"

عُدنا والعود احمد وتنقیح المبحث | ہم یہ بیان کر رہے تھے کہ دیانات اسلامیہ میں غور وخوض کرنے کی تعلیم سب سے پہلے ائمہ مجتہدین میں سے امام ابوحنیفہ نے دی۔ لہذا آپ امام درایت و روایت ہیں اور آپ اس فن

کے معلم اولین اور موسس نخستین ہیں۔ جس کو کبھی درایت سے اور کبھی یار لوگ
رائے سے تعبیر کرتے ہیں۔ بنابرین امام اہل الرائے اور امام اہل الدرایت
بظاہر دو لفظ ہیں۔ جن کا معنون ایک اور محض ایک ہے۔ ہم بجا طور پر فخر
کر سکتے ہیں۔ کہ مفکرین کی اس جماعت نے اسلام کی تبلیغ کا راز سمجھا۔
غیر مسلم عرب قانون اسلام سے اپنی سادگیٔ فطرت اور قانون کی عربی ساخت کی
وجہ سے بہت قریب تھے۔ وہ عجمی مذاہب کی کج بحثیوں سے مطلقاً
خالی الذہن تھے۔ مگر غیر مسلم عجم اُن سے بالکل مختلف نظر آتے ہیں عجم گہوارہ
تھا مذاہب مختلفہ کا۔ روم کی نصرانیت اور ایران کی مجوسیت کے دقیق مسائل
ثنویت اور تثلیث سے انکے اذہان غیر مامون تھے۔ بنابرین غیر مسلم عجمیوں کو تبلیغ کرنے کے
لئے ایسے وسائل کی ضرورت ہوئی جو عرب میں تبلیغ کے لئے چنداں ضروری
نہ تھے۔ اس لئے مفکرین کی مذکورہ بالا جماعت نے نقل کو عقل پر ڈھالنے
کی سعی کی۔

لطیفہ | حافظ ابن القیم حنبلی کتاب مفتاح دار السعادۃ ص ۶/۲ میں لکھتے ہیں۔

سئل بعض الاعراب بم عرفت انہ	(ترجمہ) ایک بدوی سے کسی نے دریافت
رسول اللہ۔ فقال ما امر بشئی فقال	کیا کہ تم نے یہ کیونکر یقین کر لیا کہ
العقل لیتہ نھی عنہ، ولا نھی عن شئی	حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم خدا
فقال لیتہ امر بہ ھ	کے فرستادہ ہیں۔ کہنے لگا۔ کہ آپ

نے کسی ایسی چیز کا حکم نہیں دیا۔ جس کے متعلق عقل کہے کہ کاش اس سے تو
روکا ہوتا۔ اور نہ کسی ایسی چیز سے روکا ہے جس کے بعد عقل کہے کہ کاش اس
کا تو حکم دیا ہوتا ھ حسن و قبح کو محض شرعی کہنے والے اس اعرابی سے سبق لیں۔
بہرحال عراق میں بیٹھ کر تبلیغ کرنا اور رنگ رکھتا ہے اور مکہ اور مدینہ

شرفہما اللہ کی تبلیغ دوسرے رنگ کی ہے۔ فقہ عراق اور فقہ حجاز کا مابہ الامتیاز بھی یہی ایک نکتہ ما سکہ ہے۔ فقہ عراق (اصطلاحی فقہ ہو یا علم کلام وغیرہ اصول درایت) کی بنیاد تبلیغ اور صرف تبلیغ پر ہے۔ یہ اس لئے کہ فقہ عراق کا تعلق عام طور پر اعاجم سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ فقہ عراق میں پیدا ہوئی۔ اور اپنے ساتھ کچھ ایسی جاذبیت لائی۔ کہ دیوار چین سے لے کر مراکش تک تمام ممالک عجمیہ پر چھا گئی (ادھر فقہ حجاز اپنی ساخت کے رو سے عربی ممالک میں بڑھتی گئی۔ ہاں وہ عربی اندلس میں بھی قاضی اسد بن فرات (فاتح صقلیہ) اور یحییٰ بن یحییٰ جیسے قدسی نفوس ائمہ مالکیہ کے دم قدم سے پھیلی)

لطیفۃٌ فی القراءۃ بالفارسیہ | بالفاظ دیگر فقہ عراق میں ماحول کے پیش نظر عجمی مذاق کا لحاظ کرنا ضروری سمجھا گیا۔ قراءۃ بالفارسیہ کے مسئلہ کو اسی پر حل کیا جاسکتا ہے فرض کرو کہ ایک عربی اور ایک ایرانی یا ہندی مکہ معظمہ میں حضرت امام شافعی یا امام احمد حنبل کے دست حق پرست پر اسلام لاتے ہیں۔ ان ہر دو بزرگوں کا فتویٰ ہے کہ تارک الصلوٰۃ کی سزا قتل ہے (دیکھو کتاب الصلوٰۃ از امام احمد و کتاب الصلوٰۃ از ابن القیم) اور یہ کہ نماز سورہ فاتحہ کے بغیر باطل اور محض باطل ہے۔ بعد از اسلام نماز عصر کا ادا کرنا ہر دو پر لازم ہے۔ عربی النسل کے لئے اپنی مادری زبان ہونے کی وجہ سے سورہ فاتحہ وغیرہ پڑھ لینا چنداں دشوار نہیں۔ لیکن عجمی کے لئے اب دو مشکلیں در پیش ہیں۔ یا تو کسی اعجازی طریقہ سے کم از کم سورہ فاتحہ کو از بر کرے جس کے بغیر ان ہر دو ائمہ کے یہاں نماز باطل محض ہے۔ یا پھر تارک صلوٰۃ ہو کر قتل ہونے کے آمادہ

ہو جائے۔ کما قال الحلاج ؎

القاہ فی الیم مکتوفاً فقال لہ ایاک ایاک ان تبتل بالماء۔ وکما قیل

درمیانِ قعر دریا تختہ بندم کردہ اند باز میگویند دامن ترمکن ہشیار باش

برعکس اس کے اگر یہی ایرانی مثلاً کوفہ میں امام اعظمؒ کے ہاتھ پر مشرف بالاسلام ہو تو آپ فرمائینگے۔ کہ سر دست فریضۂ نماز کو اپنی مادری زبان میں ادا کرلو۔ لیکن اِس کو وحی کی زبان میں ادا کرنے کی سعی پیہم جاری رکھنا بھی فرض و لازم سمجھو۔ خواجہ شیراز نے شاید کسی ایسے ہی محل میں فرمایا ہے ؎

تو اے کبوتر بام حرم چہ میدانی طپیدن دل مرغان رشتہ برپا را

ہمیں یہ بھی علم ہے کہ موافقین اور مخالفین نے مسئلہ قراءۃ بالفارسیہ کو اپنی اپنی میلان طبع سے عجیب وغریب اندازوں سے پیش کیا ہے۔ لیکن اُن کی تمام ترسعی نکتہ بعد الوقوع کا حکم رکھتی ہے۔ ہم قاصر ہیں۔ اس تمام خودساختہ طومار کو مجتہد اعظم کے ذمے تھوپتے پھریں۔ فلیقل ماشاء من شاء۔ خواجہ نیشاپور نے خوب فرمایا ؎

حدیث طور از من پرس، از محل چہ میپرسی کہ من سر بر پئے مجنونِ صحرائے دگر دارم

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں ؎

داستانِ عہد گل را از نظیری بشنوید عندلیب آشفتہ ترگفت است ایں افسانہ را

الغرض غیر عربی ملل و اقوام کو اسلام کے اصول سے روشناس کرنے کا ذریعہ فقط یہی ہوسکتا ہے کہ اس کے الہامی احکام اور فطری اصول کو ہدایت اور عقل سے مطابق کر کے دکھایا جائے۔ اور تمام ان شبہات کا قلع وقمع کیا جائے۔ جو عجمی مذاہب نے اس راہ میں پیدا کئے ہوئے ہیں۔

مدینہ یونیورسٹی اور کوفہ یونیورسٹی | فقہ عراق، اور فقہ حجاز کے سلسلہ میں ہم چند اور اشارے کئے دیتے ہیں۔ تاکہ ان ہر دو فقہوں کی حقیقت واضح ہو۔ نیز اس دعوے کی بھی مزید توضیح ہو جائے کہ فقہ عراق میں عجمی مذاق کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور اس فقہ کا سنگِ بنیاد یہ ہے کہ روایت کو درایت کے مطابق کر کے دکھایا جائے۔

سقوط دمشق اور فتح قادسیہ کے بعد حضرت فاروق اعظم کو [جنہیں ابراہیم نخعی اول قاضی فی الاسلام کہتے ہیں۔ ھ ازالۃ الخفاء صنہ ۵/۲) تعلیم اسلام کی عام اشاعت کا خیال پیدا ہوا۔ چنانچہ آپ نے مدینہ یونیورسٹی کی بنیادیں مزید استوار کیں۔ اور اس کی زمام انتظام خود اپنے ہاتھ مبارک میں لی۔ اس یونیورسٹی کے چیدہ علما میں سے (جن کا ابر فیض دُور دُور تک برسا) عبداللہ بن عمر جیسے فنا فی السنۃ ہیں۔ عبداللہ بن عمر سے نافع اور سالم نے علوم حاصل کئے۔ ان ہر دو سے سعید ابن المسیب اور امام دار الہجرۃ مالک بن انس نے تعلیم حاصل کی۔ بالفاظ دیگر مدینہ یونیورسٹی کا عرش اعظم امام مالک ہیں۔ اُن سے امام شافعی نے اور شافعی سے امام احمد نے تحصیل علوم کی۔ اصول و قوانین کا یہ سلسلہ الذہب اصطلاح میں فقہ حجاز کہلاتا ہے۔ جس کا صدر مقام مدینہ طیبہ ہے۔

(باقی آئندہ) مولوی نور الحق

مثنوی مفتاح الفتوح

از حضرت امیر خسرو دہلوی

(سلسلہ کیلئے دیکھو یہی رسالہ بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء)

گدا را برد فتح ساز گارش — ز آب چنبل و آب کنوارش
بحد مالوه در تاخت جوشان — بخون سست کیشان سخت کوشان
چو شد ز آب کنوار آن سو دو فرسنگ — دران دشت فراخ واز ره[1] تنگ
گروهی یافت[2] از ره دور مانده — ز تاراج ملک مستور مانده
دران باغ خزان نادیده زد دست — بهر رشته چو گل رایی[3] همی بست ۶۳۰
سوارش برده چندان کرده[4] غارت — که در تحریر پر گم شد عبارت
چو پر شد خیل و غارت گاه خالی — بدان حالت بشه پیوست حالی
ز جهاین بود سلطان کوچ کرده — سپه بر آب چنبل باز خورده
دران منزل ز نصرت نزل بر دست — فرستاد و بسلطان باز پیوست
وزانجا نامزد شد بر دگر سوی — مبارک باربک آن مهرکین جوی ۶۳۵
روان شد همچو خرشید فروزان — کشیده تیغ وقت نیم روزان
دران ساعت که عزم افتاد او را — زوال روز بد لیکن عدو را
کشیده زین بپشت بادپا تنگ — سوی آب بناس آورد آهنگ
بگرد آن نواحی تاختن برد — غنیمت کرد و بر شاه زمن برد
دگر سو راند تا لشکر کند سیر — ملک جاندار بک احمد چپ شیر ۶۴۰
فرو مالید مرد از کوه و لوره[5] — چو صف مور در سرحد موره
چنان شد لشکر شاه از گرانی — که چون دریا فرو ماند از روانی
بروزی رفت یک میلی بتعجیل — بطرف العین رفتی گرچه ده میل

---

[1] د: کوره، پ دره [2] د: دیدکز. [3] رلاد: صدکان، ب و پ: راهی، ۹: را، قیاس می کنیم که درین نسخه 'را' رای یا راوت باشد چرا که اگر چنین نباشد وزن شعر اضطراب دارد [4] د: آن [5] لوره: زمین ناهموار و سیلاب زده، پ: کوره۔

۶۴۴-ب شهنشه میل میل آهسته می راند | زمین از بار لشکر خسته می ماند

۶۴۵ چنان تازان محیط بی کرانه | درآمد سیل در کوه بیابانه

بزرگان را اجازت[۱] کرد ازپیش | که هرکس جانبی گیرد سر خویش

تصرف در عنان خلق بگذاشت | که راه از آب و گه دشواری داشت

چو لشکر فوج فوج افتاد در راه | روان شد از عقب ساکن[۲] تری شاه[۳]

باوج دولت آمد شاد و فیروز | پس از ده روز ماه چهارده روز

گفتار در درآمدن شه بدار ملک
و آراستن ببرج شرف منزل قمر

۶۵۰

بدولت روز شنبه چاشتگاهان | درون دار ملک آمد چو شاهان

سیوم روز جماد آخر از فال | همان روز جلوس از اولین سال

بجوزا[۴] زهره و مریخ و خرشید | همانجا تیر در برجیس[۵] و ناهید

بسرطان مشتری گشته مهیا | زحل در ثور نزدیک ثریا

۶۵۵ ذنب در دلو و اندر سنبله راس | کمین اختران[۶] را داشته پاس

اسد در طالع و هم در اسد ماه | که بر برج شرف شد منزل شاه

زسیری راند با لشکر گه سیر | صف شیران شکن[۷] در بیشهٔ شیر

روان شد پرّهٔ پیلان سرمست | سفال خاک در ته خرد بشکست

---

۱ ا: اجابت ۲ ز(۱): ترین ۳ شاه: شاهراه، د: راه ۴ و و ز(۱) این بیت را تا «تیر و ز» نامکمل دارد ۵ ب: برجاس ۶ ا: دختران را داشته پاس ۷ د: زده ـ

اَسیرُ الفیلُ والنَّظّارُ قالوا   ایقیمُ الحشرُ سُیِّرتِ الجبالُ

تن پیلان که از جل داشت سلیه   روان شد[1] پوششی با پیل[2] پایه

بهیکل هر یکی چون پارهٔ کوه   سر خرطوم بینی سارهٔ[3] کوه

ز صف[4] رایت فیروز بختان   بسبزی[5] شد قطاری از درختان

همی لرزید بر چوبی زبانه[6]   چنانک آتش کشد[7] از نی زبانه

(۵،۴،۱) فروغ چارچتر از ماه بگذشت   زهر یک آسمان را سر همی گشت

بزیر چتر شاه چرخ موکب   چو نور صبحدم در آخر شب   ۶۶۵

نجوم کوکبه زان مه مشرف   چو پروین جمع و چو جوزا زده صف

ازان محشر[8] که بود اندر رکابش   نمی آمد قیامت در حسابش

ز ژوپین خاک برگ بید می گشت   اگرچه خاک فرشی داشت از خشت

بصحرا موج خنجر آنچنان جست[9]   که بند[10] سیری از سیراب شد لپ

همان دهلی که دریا شد کنارش   همه بر روی آب آمد سوارش   ۶۷۰

علم ابرو حشم بی حد چو باران   زمین در موج دریا از سواران

حبابی داشت زان صف ظفرناک   سواد شهر در هر تختهٔ خاک   ۶۷۵

ز سُم در[11] کاسه شد صحن زمین گم   شکم پُر کرد خاک[12] از کاسهٔ سُم

دریده درز پیدا کرد تا دور   ز یُری دامن کوه پهاپور

---

[1] د: چون [2] پیل پایه، ستونی که از گج و سنگ سازند و بر آن پایهای طاق نهند [3] سارَه: شال و فوته ایست که او را در هندی ساڑهی می گویند [4] این بیت در موضع دیگر دارد [5] ر[1]: بسبزی [6] د: نشانه [7] ر[1]: کند [8] د و پ: حشرم، ر[1]: حشریکه [9] د: بست [10] د و ر[1]: که بندی از شراب عشق شد پست [11] د: دُر، ر: را، ندارد [12] د و ر[1]: هم.

۶۷۵ ز[۱]گلزار کلاگهر دست چپ بود — همی زد موج دست راست در جود

بدین آیین که دولت رهبر آمد — شه از دروازهٔ دولت در آمد

ز آرایش همه شهر از همه راه — عروسی جلوه گر بود از پی شاه

چنان بد قبّه را زیور ز حد بیش — که سر میگشتش از زیبایی خویش

غلط کردم که در خود از علو دید — که دورانش در آمد چون فرو دید

۶۸۰ بپرده با فلک همرازیی داشت — که در هر پرده لعبت بازیی داشت

در آمد زهره تا گرد زمین روب — شد اندر پای رقاصان لکد کوب

زنان نغمه زن از باده سرمست — بخون زیر جوانان زخمه در دست

(۱۴۵-ب) بزخمه خون بی اندازه کرده — بدان خون رنگ ناخن تازه کرده

کرشمه کرده[۳] در مو پیچ در پیچ — نموده[۴] از میانی و دگر هیچ

۶۸۵ بچشم آشفته را خوانند[۵] در خویش — بس از نوک مژه رانند از پیش

مغنی نغمهٔ تر بر کشیده — بهر رود آب حیوان در کشیده

ز هر[۶] مو چنگ دامی شد بلا را — فرود آورد مرغان هوا را

رباب از گوشمال دست استاد — چو طفل چُرّه[۷] از کاغذ بفریاد

دف خم پشت چنبر باز بر کف — رسن از چنگ و چنبر باز[۸] از دف

۶۹۰ بهر[۹] دم نی نوای تر کشیده — بهنگام نوا دم در کشیده

همی رفت آفتاب سرفرازان — حراره[۱۰] گرم کرده رود سازان

ز هر بامی عروسان در نظاره — رخ شه دید کابین کرده پاره

طبق پر دست هر سو تاجداری — همی افشاند پایش را نثاری

---

۱ و: به ۲ ه را: چون ۳ ه د: بسته ۴ ه د: نمودار ۵ ه د: بر ۶ ه د: به ۷ ه چُرّه: پسر ساده

۸ ه د: چنبر بازی ۹ ه ر و ز(۱): بهر پرده ۱۰ ه حراره: رقص و وجد که در غلبهٔ شوق روی دهد

همه ره تا بقصر دولت شاه | ز دُر چیدن نبود آینده را راه
چنان فرش زمین جوهر نشین گشت | که خشت پخته لعل آتشین گشت ۶۹۵
فرود آمد شه اندر قصر شادان | چو مه در برج ثابت بامدادان
بزرگان با شکوه خلعت خاص | نطاق بندگی بسته باخلاص
ببرج خویش رجعت ساز گشتند | رسانیدند شه را، باز گشتند
همه نه گانهٔ شادی نوازان | بده جانب روان کردند تازان
زنه گانه چنان ده سو صدا جست | که پشت نه فلک ده جای بشکست ۷۰۰
بهر در نوبتی زد نوبتی عام | بهر خانه دهل بردند بر بام
بنوبت گاه خود هر چیز می رفت | بشارستان علمها نیز می رفت
(۱۴۶-و) جدا افتادگان از هم پس از دیر | همی دیدند روی یکدگر سیر
نه چشم از رُو جدا تا دیر می شد | نه دل از دیر دیدن سیر می شد
حلاوت وصل را بعد از جداییست | که شب رونق فزای روشناییست ۷۰۵
چو آمیزش نباشد از پس دیر | بزودی دل شود از دوستان سیر
همان نانی که در پُرسیری[1] خورد مرد | نباشد لذت کامی ازان خورد
بود ناتشنه از کوثر عنان تاب | که مستسقی شناسد لذت آب
خلاب از تشنگی در خاک[2] جویند | بسیری ز آب حیوان دست شویند
شهنشه کآب حیوانش بجام است | ز وصل دولتش باده بکام است ۷۱۰
ز بکر بخت بادش خانه معمور | غم دوری ز نزدیکان او دور

گفتار در تتمهٔ این حال و حال خویش
گفتن به سمع فرخ خاقان نامور

---

[1] ر: سیری [2] د: خواب

ستاره لشکرا خورشید رایا	بشمشیر ظفر کشور کشایا	
خدایت داد با فیروزی فال	دو جانب فتح و فیروزی بیکسال	
چو من در دُرفشانی گشته‌ام خاص	ز مدح شه بدریا گشته غوّاص	۴۱۵
دریغ آمد مرا کین نکتهٔ پاک	نهان ماند بسان گنج در خاک	
بران شد خاطرم کز طبع زیبا	درین دیباچه بندم نقش دیبا	
سخن را از هنر آوازه دادم	قلم را نسبتی هم تازه دادم	
طرازی بستم این نقش مهین را	که نو کرد آفرینش آفرین را	
ز دل پروردم این باغ طرب خیز	سواد باغ را کردم گل انگیز	۴۲۰
(۱۴۶ ب) بسی تاریخ پیشین داشتم پیش	در آنجا بیش و کم دیدم ز حد بیش	
چو من این نامه را کردم سر آغاز	گلوی خامه را کردم گره[۱] باز	
زیادت زیوری بستم[۲] بگارش	گزین نبود گریزی در گدارش	
ولی چون در دروغ اندیشه بستم	در آمد راستی بگرفت دستم	
دلم را هم نشد رغبت درین خواست	که رو و کژ زنم در پردهٔ راست	۴۲۵
دروغ نظم اگرچه زیب حرفست	ولیکن راستی کار شگرفست	
ببین آیینه را با آن دو رویی	که چون شد روشناس از راست گویی	
درین صورت که نقش دیده بستست	نمودارش بچشم من گذشته است	
به بیش و کم ندادم خامه را رنج	خیال دیده را کردم ورق سنج	
ازان گنجی که بود از راستی پُر	درین درج نو آیین ریختم دُر	۴۳۰
عروسی کردمش سر برده برماه	سزای دستبوس حضرت شاه	
زوده[۳] فتحش می اندر جام کردم	که مفتاح الفتوحش نام کردم	

۱ـ ر(۱): پرآواز ۲ـ ا و ب و پ و ج: جستم ۳ـ ر(۱): دو

بر آورد م چو فردوس برینش	دوم عشر جماد آخرینش
بتاریخ اینچ در سلک عدد بود	زہجرت سال[1] بر ششصد نود بود
امیدی دارم از حضرت نہانی	کہ مقبول آید آنجا این معانی ۷۲۵
سہ چیزم بود مقصود اندرین گفت	کزان ہر سہ شوم با نہ فلک جفت
نخست آنک از ثنا گویی درین راہ	بجا آرم سپاس نعمت شاہ
دوم چون نیست عالم را قراری	بیاید[2] برقرار این نکتہ باری
سہ دیگر زندہ شد چون شاہ را نام[3]	مرا ہم زندگی باشد سرانجام
جہان را نیست بنیادی چنان سخت	کہ از دزدان در[4] ایمن بود رخت ۷۴۰
(۱۴۷-ا) گیاہی در ہمہ روی زمین نیست	کہ آنرا تند بادی در کمین نیست
چو بیرون زین ورق دارم شماری	بباید ماند[5] این جا یادگاری
نکوتر یادگاری در زمانہ	سخن شد کان بماند جاودانہ
من این نامہ کہ نو کردم جمالش	ازان بستم بفتراک جلالش
کہ تا از خطبۂ نام مبارک	خرامد تا ابد تارک تبارک ۷۴۵
بپاداش چنین خدمت گرم شاہ	دہد صد گنج زر سر بردہ بر ماہ
ازان در زندگی میموں بود فال	چو مردم ہر گزم ناید بدنبال
ولی آن بکر من کز پردہ جست است	تتق بر جلوۂ جاوید بستہ است
تو باقی مان کہ در دوران فانی	بود زین نامہ نامت جاودانی
نہ صد سال ارمثل پانصد شود صرف	بقا نو باشدت ہر روز ازین حرف ۷۵۰
نخواندی کز پی شہ نامہ محمود	بدانا پیل باری صلہ فرمود

[1] د: سال ششصد [2] د: بماند [3] ا و ر(۱): عام

[4] د: بود این در و [5] ا و پ: ماندن

برفت آن[1] پیل و گنج پیل بارش — ببین شه نامه آنک یادگارش

حقیقت شد[2] که یک حرف سخن سنج — بنزدیک خرد بهتر ز صد گنج

مراد من نه آنست اندرین راز — که برگ خویش را سازم[3] نواساز

۷۵۵ چو من از پرتو دولت نه ام دور — کجا ماند چراغ بخت بی نور

ولی زان کردم آن گوهر فشانی — که قدر خدمت خسرو بدانی

مبارک بادت آن فرخنده پرکار — مبارک تر از آن فتحیت بر کار

بهر سو کآوری رو تیغ در مشت — ظفر را روی باد و خصم را پشت

زمانه بر مراد و بخت یارت — مراد هر دو عالم در کنارت

۷۶۰ سعادت با شکوهت همنشین باد — دعا اینست و یارب همچنین باد

---

[1] د: از [2] د: دان [3] د: گردم

امام موفق نیشاپوری

امام موفق نیشاپوری اُن اکابر اسلام میں سے جنہوں نے اپنی پُر زور شخصیت سے اپنے زمانے کی سوسائٹی پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ لیکن باوجود اس کے افسوس ہے کہ ان کے حالاتِ زندگی بالکل تاریکی میں ہیں۔ مسلمانوں نے تاریخ و رجال کے فن کو جس بسط و کمال پر پہنچایا۔ اس سے بڑھ کر آج کل کا ترقی یافتہ زمانہ بھی کچھ کرکے نہیں دکھا سکا۔ لیکن اس شومئ قسمت کا کیا علاج کہ وہ صدیوں کی کمائی حوادثِ زمانہ کی نذر ہوگئی، آج بھی (جبکہ حالت یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے اسلاف کے حالات سے بے اعتنائی ہے) فن رجال و سیرت کی جو بچی کھچی کتابیں طبع ہوکر ہمارے سامنے آرہی ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن باکمالوں کی فہرست کس قدر نامتناہی ہے۔ جن کے حالات کو سوانح نگاروں نے ہمارے لئے محفوظ کردیا ہے، لیکن جب ہم علوم کے اُس سرمائے کا تصوّر کرتے ہیں جس کو آفاتِ زمانہ، حوادث و فتن اور خانہ جنگیوں نے تباہی کی نذر کردیا۔ تو ہمیں ایک صدمہ آمیز حیرت ہوتی ہے کہ لٹ لُٹا کر جو کچھ بچ رہا وہ بھی جب ایک خزینۂ بے بہا ہے تو متاعِ بُردہ کی قیمت کا کون اندازہ کرسکتا ہے؟

ممالک اسلام میں ہمارے نزدیک جس جگہ سب سے زیادہ تعداد میں علوم و فنون کے ذخیرے تباہ ہوئے وہ خراسان ہے، سلطان سنجر کے عہد میں غُزّوں کا وحشیانہ حملہ ایک ایسی بے پناہ آفت تھا کہ جس نے مَرو اور نیشاپور کو برباد کرکے فرشِ زمین کے برابر کردیا۔ لیکن یہ حملہ بھی اپنی بربریت اور تباہ کاری میں اس

طوفان وحشت کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ جو اس کے ستّر برس بعد اسی بدنصیب خراسان بلکہ سارے ایران کو "سیل تاتار" بن کر بہا لے گیا، ان حملہ آوروں کا ایران میں پہلا قدم چونکہ خراسان میں پڑا۔ اس لئے ان کے غیظ وغضب کا بیشتر حصّہ نہیں صرف ہوا۔ اور ایران کے دوسرے حصّوں کی نسبت مصیبت کا حصّہ اس کو زیادہ ملا۔ یہی باعث ہے کہ اہل خراسان کی محنتوں کے ذخیرے بہ نسبت اوروں کے زیادہ برباد ہوئے۔ فضلاء خراسان کی تصانیف اور شعراء خراسان کے دواوین کو انہی ناگہانی آفتوں نے ناپید کیا۔ ورنہ آج رودکی و انوری، فردوسی وخیّام، غزّالی وعطّار کے متعلق ہمارا سرمایۂ معلومات بالکل دگرگوں ہوتا،

امام موفّق بھی اسی بدنصیب خطّے کی پیداوار ہیں، تاریخی شہادات جو آج ہمارے سامنے ہیں سب متفق ہیں کہ وہ اپنے زمانے میں علماء کے پیشوا تھے، قیاس میں نہیں آتا کہ ایسا شخص صاحبِ تصانیف نہ ہوا ہو۔ لیکن تصانیف تو درکنار ان کا ذکر بھی کسی کتاب میں نہیں ملتا، اور چند ادھر اُدھر کی باتیں جو معلوم ہوئی بھی ہیں وہ بھی سب یقینی نہیں [۵۱]

امام موصوف جیسے جامع کمالات کے سوانح زندگی یوں تو ہر اس شخص کو دلچسپی ہونی چاہئے جو تاریخ اسلام سے ذوق رکھتا ہو۔ لیکن ان کی شخصیت ہمارے زمانے میں ایک خاص سبب سے جاذب توجّہ ہوئی ہے۔ وہ یہ کہ ان کے مکتب درس میں (ایک مشہور روایت کی رو سے) خواجہ نظام الملک، عمر خیام اور حسن صبّاح ہم سبق تھے۔ اور ان تینوں نے اس زمانے میں باہم یہ عہد کیا تھا کہ ہم میں سے جو بڑا ہو کر کسی اعلیٰ عہدے پر سرفراز ہو وہ باقی دونوں ساتھیوں کو جاہ وثروت میں اپنے ساتھ شریک کرے۔ اس روایت پر خیام کے سوانح نگار اس قدر بحث وتجسس کر چکے ہیں کہ اب اس پر گفتگو کرنا

---

۵۱ مولانا سید سلیمان ندوی اپنی جامع تصنیف "خیّام" میں امام موفّق کے متعلق معلومات کے بیشتر حصّے کو کام میں لا چکے ہیں (دیکھو کتاب مذکور ص ۱۸ - ۳۵)،

دلچسپی سے بالکل خالی ہے۔ اوّل اوّل نقادان مغرب نے اس داستان کی صحت کو شبہ کی نظر سے دیکھا۔ اس لئے کہ اس کو صحیح تسلیم کرنے میں واقعات وسنین کی بعض ایسی مشکلات پیش آتی تھیں کہ ان کو حل کرنا دشوار تھا[۵۱]۔ با ایں ہمہ یہ داستان مقبول رہی اور اب بھی ہے۔ اور بہت لوگ ہیں جو نہیں چاہتے کہ اس کو غلط ثابت کیا جائے لیکن حقیقت کا تقاضا کچھ اور ہے اور نئے معلومات کی روشنی میں ہم مجبور ہو چکے ہیں کہ اس کو ایک افسانے سے زیادہ وقعت نہ دیں۔ مولانا سیّد سلیمان ندوی نے اپنی جدید تصنیف خیّام میں اس داستان پر شرح وبسط کے ساتھ بحث کی ہے[۵۲]۔ اور آخر میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ فرضی قصّہ ہے، اُنھوں نے استدلال کے ساتھ خیّام کی ولادت کا تقریبی سال ۴۴۰ھ معیّن کیا ہے[۵۳]۔ جو بہمہ وجوہ قرینِ صحت معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ امام موفق کی وفات کا سال بھی یہی ہے[۵۴]۔ لہذا خیّام کا ان کی مجلسِ درس میں شریک ہونا ناممکن ہے، ہمارے نزدیک داستانِ مذکور کو غلط ثابت کرنے کے لئے یہ قوی ترین دلیل ہے جس کے بعد کوئی اختلاف رائے باقی نہ رہنا چاہیئے۔

لیکن یہ قصّہ اگر فرضی ثابت ہوگیا۔ تو اس کے یہ معنی نہیں کہ امام موفّق کی ذات سے ہمیں کوئی دلچسپی باقی نہیں رہی، ہم نے اس مضمون کے شروع میں کہا ہے اور پھر کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنی زبردست شخصیت سے اپنے وقت کے حالات پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے اور سیاسی اور مذہبی معاملات میں نمایاں حصّہ لیا ہے۔ ایسے شخص کے حالات تاریخ دان کے لئے یقیناً بڑی اہمیت رکھتے ہیں لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ یہی بات پھر دُہرانی پڑتی ہے کہ تاریخ وتراجم کی کتابوں میں

---

۵۱ تفصیل کے لئے دیکھو میرا مضمون بہ عنوان "عمر خیّام" (رسالہ اُردو ۱۹۲۳ء ص ۴۷۷-۴۷۸) ۵۲ ص ۱۸ ببعد ۵۳ ص ۵۰-۶۰، ۵۴ ایضاً ص ۳۲ بحوالۂ طبقات الشافعیہ للسبکی۔

جو ہمارے سامنے ہیں ان کا بالتفصیل کہیں ذکر نہیں ملتا۔

امام موفّق کا نام ہبۃ اللہ بن محمد ہے۔ موفّق اور جمال الاسلام لقب ہیں، تعجب ہے کہ سبکی نے طبقات الشافعیہ میں ان کے والد قاضی محمد بن الحسین البسطامی اور اُن کے صاحبزادے امام ابوسہل کے ترجمے دئے ہیں لیکن خود ان کا ذکر نہیں کیا۔ قاضی محمد بن الحسین بن محمد بن الہیثم[۵۱] بن القاسم بن مالک القاضی ابو عمر اصلاً بسطامی تھے۔ علم و فضل کا کمال بغداد و اصفہان و اہواز اور دیگر شہروں میں رہ کر حاصل کیا، ۳۸۸ھ میں نیشاپور کے قاضی مقرر ہوئے۔ فقہ و کلام و وعظ میں ان کی شہرت عالمگیر ہو چکی تھی۔ اس لئے اہل نیشاپور ان کے مسند قضا پر آنے سے بے انتہا خوش ہوئے۔ اور سلطان[۵۲] کو شکریہ اور دعا کا خط لکھا، قاضی موصوف متعدد بار سلطان کی طرف سے خلیفہ القادر باللہ کے دربار میں سفیر ہو کر گئے۔ اور اپنی طلاقت لسان اور حسن بیان سے اس عہدے کے نازک فرائض کو اس خوبی اور کامیابی سے انجام دیا کہ دربار خلافت کے وزراء نے ان کے کمال اور لیاقت کی شہادت دی کہ ایسے پرعظمت دربار میں ایک اقبالمند سلطان کا قاصد ایسا ہی ہونا چاہئے، ان کی سحر البیانی اور تصدیر فتوی میں برّاقی ذہن مشہور عالم تھی۔

قاضی ابو عمر کی شادی امام ابوالطیب الصعلوکی کی بیٹی سے ہوئی جو ۳۶۹ھ میں اپنے والد امام ابوسہل صعلوکی کی وفات پر نیشاپور میں فقہ حنفی کے مفتی

---

۵۱ سمعانی میں محمد کے والد کا نام ابراہیم بجائے الہیثم دیا ہے اور ابراہیم سے اُوپر کا حصہ نسب کا نہیں دیا (کتاب الانساب بذیل البسطامی)

۵۲ سلطان محمود غزنوی سے مراد ہے۔

اور اصحاب حدیث کے رئیس مقرر ہوئے تھے[۵۱]۔ علم وفضل کے دو ممتاز خانوادوں کی اس مواصلت کا جو نتیجہ ہونا چاہیئے وہ ظاہر ہے، اس مبارک نسل سے علماء و ائمہ کی ایک جماعت پیدا ہوئی جن کے پیشرو امام موفق نیشاپوری ہیں۔

امام موصوف کے سن ولادت کا کسی ترجمہ نگار نے ذکر نہیں کیا۔ لیکن یہ بتحقیق معلوم ہے کہ ۴۰۷ھ میں وہ اپنے والد کی جگہ پر مسند تدریس پر جاگزیں ہوئے۔ اور رئیس شوافع تسلیم کئے گئے۔ اس وقت سے لیکر ۴۴۰ھ تک (جو ان کی وفات کا سال ہے) نیشاپور میں ان کی مجلس درس برابر جاری رہی جس میں علماء و ائمۂ زمانہ تک شریک ہوتے تھے۔

نیشاپور میں امام موفق نے اپنے زمانے میں بہت بڑا سیاسی انقلاب دیکھا، وہ یہ کہ ۴۲۹ھ میں غزنویوں کا دور ختم ہو کر سلجوقی حکومت قائم ہوئی۔ اس سال ماہ ذیقعد میں جب ابراہیم اینال[۵۲] طغرل کی طرف سے فوج لے کر نیشاپور آیا اور اہل شہر سے اطاعت قبول کرنے کو کہا۔ تو اعیان و اکابر نے جمع ہو کر باہم مشورہ کیا، امام موفق بھی موجود تھے۔ انہوں نے یہ رائے دی کہ اطاعت قبول کر لینی چاہیئے۔ ورنہ شہر غارت ہو جائیگا۔ غزنوی حکومت کی طرف سے مدافعت کے لئے ابھی کوئی نہیں پہنچا تھا۔ اس لئے ان کی رائے

---

۵۱ سمعانی ذکر صعلوکی، یہ معین کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ شادی قاضی ابو عمر کے نیشاپور آنے کے بعد ہوئی یا پہلے ہو چکی تھی۔ قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ بعد ہوئی ہوگی۔ لیکن اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ ماننا پڑیگا کہ اس تقریب سعید کی تاریخ ۳۸۸ھ یا اس کے بعد کا کوئی سال ہے کیونکہ اسی سال وہ نیشاپور آئے ہیں (دیکھو اوپر) اس لحاظ سے امام موفق (جو ان کی اولاد اکبر تھے) ۳۸۹ھ یا ۳۹۰ھ سے پہلے پیدا نہیں ہوئے ہونگے۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ وہ اپنے والد کی وفات پر ۴۰۷ھ میں ان کی جگہ پر رئیس الشافعیہ ہو گئے تھے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ سترہ اٹھارہ برس کی قلیل عمر میں وہ اس جلیل القدر منصب پر سرفراز ہوئے ہوں؟

۵۲ سلطان طغرل کا سوتیلا بھائی۔

پر عمل کرتے ہوئے لوگوں نے اطاعت قبول کی اور اعیان شہر جمع ہو کر (جن میں امام موفّق بھی تھے) ابراہیم کے استقبال کے لئے گئے۔ اور اس کو لا کر باغ خرمک میں اتارا جس کو خاص اس موقع کے لئے سجایا گیا تھا[۵]۔ جمعہ کے روز جامع مسجد میں طغرل کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ کئی ہزار آدمیوں کا مجمع تھا۔ اور خطرہ تھا کہ چونکہ لوگوں کی ہمدردی غزنویوں کے ساتھ ہے۔ کہیں اس نئے خطبے پر ہنگامہ برپا نہ ہو جائے۔ لیکن امام موصوف اور ان کے ساتھ دیگر اعیان کے اثر کی وجہ سے لوگ خاموش رہے۔ گویا سب نے طغرل کو بادشاہ تسلیم کر لیا۔ اس واقعہ کے چند روز بعد خود سلطان طغرل نیشاپور آیا، اس موقع پر بھی امام موفّق دیگر اکابر شہر کو ساتھ لے کر اس کے استقبال کو گئے وہ تین ہزار مسلح سواروں کے ساتھ شہر میں وارد ہوا۔ اور باغ شادیاخ میں اُترا۔ شہر کے لوگوں نے اس کی اور اس کے لشکریوں کی مہمانداری کا بڑا اہتمام کیا۔ اہل نیشاپور اور طغرل کے درمیان رابطۂ گفت و شنید امام موصوف ہی کے ذریعے سے ہوتا رہا، طغرل نے اچھی طرح دیکھ لیا۔ کہ امام صاحب کا لوگوں پر کتنا اثر ہے۔ اور وہ کس کمال اور قابلیت کے آدمی ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے سلجوقیوں کو نیشاپور میں حکومت قائم کرنے میں جو امداد دی طغرل اس پر جتنا بھی ان کا ممنون احسان ہوتا کم تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ آئندہ ہمیشہ کے لئے ان کا مرید بنا رہا۔ اور ان کے اشارے پر چلتا رہا۔ ۴۳۷ھ میں جب ناصر خسرو اپنے دوران سفر میں نیشاپور سے نکلا ہے تو امام موفق وہاں سے قومس تک (؟) کے ہم سفر ہوئے۔ ان کا نام لیتے وقت وہ ان کو "خواجۂ سلطان (یعنی سلطان طغرل کے مرشد) کہتا ہے:۔

---

[۵] دیکھو تاریخ بیہقی طبع کلکتہ ص ۶۸۷ - ۶۹۱، بیہقی ان کو ہر جگہ "موفّق امام صاحب حدیثان" لکھتا ہے۔

" دوم ذیقعدہ از نیشاپور بیروں رفتم در صحبت خواجہ موفّق کہ خواجۂ سلطان بود[۵۱]"

اب چونکہ فضل و کمال کے ساتھ ساتھ بادشاہِ وقت کے پیر و مرشد بھی ہو گئے۔ اس لئے لوگوں کا رجحان ان کی طرف اور بڑھا، مجلس تدریس کے ساتھ ساتھ اربابِ غرض کا مجمع بھی رہنے لگا۔ علماء، فضلاء، وزراء، اربابِ حکومت، غرض ہر طبقے کے لوگ ان کے ہاں آتے تھے اور ہر قسم کا افادہ اور استفادہ ہوتا رہتا تھا۔ مشاہیرِ وقت کی باہمی شناسائیاں اور ملاقاتیں ان کے ہاں ہوا کرتی تھیں۔ جن میں ایک قابلِ ذکر عمید الملک کندری (وزیر طغرل) اور باخرزی (صاحب دمیتہ القصر) کی باہمی ملاقات ہے جو سب سے پہلے اسی مجلس میں ہوئی[۵۲]۔ یہ ۴۳۴ھ کی بات ہے، شدہ شدہ دونو آپس میں بے تکلّف ہو گئے۔ یہاں تک کہ باخرزی نے مذاقیہ طور پہ عمید الملک کی ہجو کہی ؎

أقبل من کندر مسیخرۃ | للنّحس فی وجھہ علامات
یحضر دور الأمیر وھو فتی | موضع امثالہ الخرابات
فھو جحیم . . . . . . | کجنّۃ عرضھا السّماوات

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ سلطان طغرل جب نیشاپور آیا تو اس کو ایک عربی دان کاتب کی ضرورت ہوئی۔ امام موفّق نے عمید الملک کی سفارش کی سلطان نے اس کو اپنا کاتب بنا لیا۔ وہاں سے وہ ترقی کرکے وزارت کے عہدے تک پہنچا، معجم الادباء میں ہے کہ باخرزی اس کی وزارت کے زمانے میں بغداد میں

---

[۵۱] سفرنامہ طبع پیرس ص ۳، موسیو شیفر نے اپنے فرانسیسی ترجمے میں 'خواجہ' کا ترجمہ دبیر یا کاتب یعنی سیکرٹری کیا ہے، اس کو ہم غلط نہیں کہہ سکتے اور عجب نہیں کہ امام موفّق منصب وزارت کے فرائض بھی انجام دیتے رہے ہوں'

[۵۲] معجم الادباء ج ۵ ص ۱۲۴ - ۱۲۵، خود باخرزی نے دمیتہ القصر ص ۱۴۰ ابعد پر یہ قصہ تفصیل سے لکھا ہے۔

اس کے پاس گیا اور قصیدہ سُنایا جس پر اس نے خلعت اور ہزار دینار انعام دلوائے[1]

امام موفّق کی سفارش سے عمید الملک کے علاوہ اور خدا جانے کون کون ترقی کے زینے پر چڑھا ہوگا۔ اسی سے عوام میں یہ چرچا پھیلا ہوگا۔ کہ ان کی مجلس میں جو کوئی شریک ہوتا ہے اعلےٰ عہدے پر پہنچتا ہے۔ نظام الملک، عمر خیّام اور حسن صباح کی ہمدرسی کی داستان میں بھی ہمیں لوگوں کا یہ اعتقاد واضح طور سے نظر آ رہا ہے۔ کیونکہ ان تینوں کا وہ مشہور عہد اسی اعتقاد پر مبنی تھا۔

ہم اُوپر لکھ آئے ہیں کہ ہمدرسی کی اس داستان کو سب سے پہلے فضلاء یورپ نے شبہ کی نظر سے دیکھا۔ کیونکہ سنین و واقعات کی مشکلات کو حل کرنا مشکل تھا۔ ان مشکلات کا حل تجویز کرتے ہوئے لیڈن یونیورسٹی کے پروفیسر ہوتسمانے اپنا وہ مشہور نظریہ پیش کیا کہ یہ نظام الملک نہیں بلکہ سلجوقیوں کا ایک اور وزیر انوشیروان بن خالد تھا جو حسن صباح اور خیام کا ہمدرس تھا، پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیاتِ

---

[1] معجم الادباء کی اصل عبارت یہ ہے:۔ وصار وزیرہ محکما فورد علیہ الشیخ علی بن الحسن وھو بغداد فی صدد الوزارۃ فی دیوان السلطان فلمّا رآہ الوزیر قال لہ انت صاحب "اُقبل" فقال لہ نعم فقال الوزیر مرحبا واٰہلا فانّی قد تفاءلت بقولک "اُقبل" ثمّ خلع علیہ قبل انشادہ ... فلما فرغ من انشاد ھذہ القصیدۃ قال عمید الملک لأمراء العرب لنا مثلہ فی العجم فھل لکم مثلہ فی العرب ثم امر لہ بالف دینار مغربیۃ، مگر خود باخرزی نے صرف یہ لکھا ہے۔ کہ فضرب الدھر ضربانہ حتی صار العمید مکانہ (یعنی مکان الکندری)... وتصرفت بی احوال اذتنی الی دیوان الرسائل بالعراق فدخل الدیوان یوما و انا قریب عھد بالانتظام فیہ فلما وقع بصرہ علی اثبت صورتی واقراۂ تذکر العھد القدیم سورتی فاقبل علیّ وقال انت صاحب اقبل ... فقلت نعم ایداللہ سیدنا فقال قد تفاءلت باھیاتک اذکانت مفتتحۃ بلفظ الاقبال وقلت فیہ قصیدۃ (مگر خلعت وانعام کا کوئی ذکر نہیں)

ایران میں اس نظریہ کی تحسین وتائید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ منجملہ اور مثالوں کے یہ بھی ایک مثال اس امر کی ہے کہ اہل ایران عموماً گمنام لوگوں کے واقعات کو مشہور و معروف اشخاص کی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں، پروفیسر ہوٹسما کا نظریہ اگرچہ اب قطعی طور پر ناممکن ثابت ہوا ہے[۵۱] لیکن براؤن کے اس بیان میں صداقت ضرور ہے، کچھ عجب نہیں اگر یہ داستان عمید الملک کندری اور باخرزی کے قصّے سے پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ اس کے بہت سے خط و خال اس قصّے میں موجود ہیں۔ جس طرح عمید الملک اور باخرزی امام موفق کی مجلس میں شریک تھے۔ اسی طرح نظام الملک اور خیّام شریک بنائے گئے ہیں، دونو جگہ ایک وزیر ہے اور دوسرا شاعر، جس طرح عمید الملک کے وزیر ہونے پر باخرزی اس کے پاس جاکر خلعت و انعام پاتا ہے اسی طرح خیام بھی نظام الملک کے وزیر ہونے کے بعد اس کے پاس جاکر وظیفہ و انعام سے سرفراز ہوتا ہے، عمید الملک اور نظام الملک دونو ایک ہی شاہی خاندان کے وزیر ہیں اور دونو کی اصل دہاقین میں سے ہے، عمید کے متعلق اخبار الدولۃ السلجوقیہ میں ہے کہ "کان من اولاد دھاقین کندر" (صفحہ ۲۴) اور نظام الملک کے بارے میں ابن خلکان لکھتا ہے :-

قیل انّ نظام الملک کان من نواحیھا (ای نواحی طوس) وکان من اولاد الدھاقین ،

خیّام کی طرح باخرزی بھی نیشاپور ہی کا رہنے والا ہے[۵۲]، ان دونو قصّوں میں سب سے بڑی غیر مشابہ بات یہ ہے کہ اُس فرضی داستان میں ایک تیسرا شخص حسن صبّاح بھی موجود ہے، ہمارے خیال میں اس کی موجودگی اس داستان

---

۵۱ دیکھو خیّام، ص ۴۳ - ۴۷،

۵۲ باخرز ناحیۃ من نواحی نیسابور (ابن خلکان ترجمہ باخرزی)

کی وجہ تصنیف سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ جس کی توضیح خیام کے فاضل مصنف نے کر دی ہے، وہ لکھتے ہیں :۔

"اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعۂ الموت یا قلعۂ اصفہان میں گھڑی گئی ہے اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تاکہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے" (ص ۱۴۱)

امام موفق ۴۴۰ھ میں (غالباً پچاس برس کی عمر میں) فوت ہوئے ان کے بعد ان کے بیٹے امام ابوسہل محمد بن ہبۃ اللہ ان کی جگہ مسند افادہ پر جاگزیں ہوئے، سبکی ان کے ترجمے میں لکھتا ہے :۔

توفی ابوہ سنۃ اربعین فاحتف بہ الاصحاب وراعوا فیہ حق والدہ وقدموہ للریاستہ وقام الاستاد ابوالقاسم القشیری فی تہیئۃ اسبابہ و استدعی الکل الی متابعتہ وطلب من السلطان ذلک فاجیب وارسل الیہ الخلع ولقب بلقب ابیہ جمال الاسلام[۵]

ان کے والد کا انتقال ۴۴۰ھ میں ہوا جس کے بعد اُن کے رفقا ان کے گرد جمع ہوئے۔ اور ان کے حقوق کی وہی رعایت ملحوظ رکھی جو ان کے والد کی رکھی تھی۔ اور ان کو ریاست کے لئے آگے بڑھایا اور استاد ابوالقاسم قشیری نے ان کے رواج کار کا بیڑا اٹھایا اور سب کو ان کی پیروی کرنے کی ترغیب دی۔ اور سلطان (طغرل) سے بھی ان کی ریاست کو تسلیم کرنے کی درخواست کی۔ جس کو اس نے منظور کیا۔ اور ان کے لئے خلعت بھیجا۔ اور جمال الاسلام کا لقب (جو ان کے والد کا لقب تھا) عطا کیا۔

اگرچہ امام ابوسہل آگے چل کر بڑی قابلیت اور پایہ کے بزرگ ہوئے۔ لیکن اس وقت ان کی جو عزت اور تعظیم ہوئی وہ محض ان کے والد کی رعایت حقوق تھی۔

---

۵ ج ۳ ص ۸۶،

ورنہ خود ان کی عمر اس وقت صرف سترہ برس کی تھی[۵۹]، یہ ہر دلعزیزی اتنی چھوٹی عمر میں حاصل کرسکنا مشکل ہے۔ امام موفّق کے ایک چھوٹے بھائی امام مؤیّد (عمر بن محمد ابو المعالی) تھے۔ ان کی مجالس تدریس بھی جاری تھیں ۔ ۴۶۵ھ میں فوت ہوئے (سبکی ج ۴ ص۳)

امام موفّق عربی میں شعر بھی کہتے تھے، ان کا ترجمہ ہم کو تاریخ و تذکرہ کی متداول کتابوں میں صرف ایک جگہ ملا ہے یعنی ثعالبی کی تتمۃ الیتیمہ میں لیکن افسوس کہ باوجود معاصرت اور ہم وطنی کے علّامہ ثعالبی نے انکے حالات سے ہم کو تشنہ رکھا ہے۔ صرف تعریف کے چند جملے لکھکر چپ ہو گئے ہیں۔ اور عذر پیش کیا ہے کہ " اجلّ و ارفع من ان یذکر بالشعر الذی ہو ادنی فضائلہ و اصغر خصایصہ[۶۰] " اسکے بعد سات شعر نمونے کے طور پر دئے ہیں۔ جن میں سے ذیل کا قطعہ جو ان کے بچپن کا کلام ہے ہمارے نزدیک حسن تخیل کی عمدہ مثال ہے:۔

سمحت بروحی فی ہواہا لأنّنی	میں نے اس کی محبت میں اپنی جان دے
أری الموت فی حبّ الحسان یسیرا	ڈالی۔ کیونکہ حسینوں کے عشق میں میں موت کو
أسیر و قلبی فی ھواھا مقیّد	آسان سمجھتا ہوں میں چلتا پھرتا ہوں حالانکہ
فأعجب بانسان یسیر اسیرا	میرا دل اسکی الفت میں مقیّد ہے، کیسی عجیب

حالت اس شخص کی ہے جو بحالت اسیری چلتا پھرتا ہے۔

ذیل کے دو شعر امام موفّق کی تعریف میں ایک شخص ابو الہیجا علی بن حمدان الخوافی نے کہے ہیں۔ جن کو ثعالبی نے تتمہ میں نقل کیا ہے:۔

انّ الموفق لو کانت أناملہ	اگر موفق کا ہاتھ سمندر ہوتا تو دنیا بھر کے لوگ اس
بحراً لآذن أہل الارض بالغرق	میں ڈوب جانے پر آمادہ ہوتے اگر تو اسکی خوبیوں کو
ولو نشرت علی الدنیا محاسنہ	روئے زمین پر بکھیر دے تو بجز حسن خلق اور
ما انبتت غیر حسن الخلق و الخلق	حسن خُلق کے زمین سے کچھ نہ اُگے۔

(تتمہ الیتیمہ ج ۲ ص ۳۵) (محمد اقبال)

---

[۵۹] تتمہ طبع طہران ج ۲ ص ۷ ـ ۸

شہر قصور کے متعلق اقتباسات

۱- اقتباس

از عبرت نامہ

(مصنفہ مفتی خیر الدین مرحوم)

دیباچہ کتاب میں مفتی علی الدین خلف مفتی خیر الدین، مرحوم نے لکھا ہے کہ ۱۸۲۳ء مطابق ۱۲۳۹ھ موافق سمت ۱۸۸۰ بکرمی میں وہ اپنے والد کے ہمراہ لاہور سے جو اسکے آباؤ اجداد کا وطن اور اس کی زاد بوم تھا۔ "بسبب ظلم سنگھان" بھاگ کر لودہانہ پہنچا۔ اور تب سے "تا دم تحریر یعنی ۱۸۵۴ء (مطابق ۱۲۷۰ھ موافق سمت ۱۹۱۱ بکرماجیتی) تک وہ مختلف انگریز حاکموں کی خدمت میں حاضر رہا۔ اور علاقہ ہائے فیروزپور و لودہانہ و بہاولپور و سندھ و مارواڑ و ملتان و ڈیرہ جات و پنجاب و ہزارہ و کشمیر و پشاور و درہ خیبر و کابل تا حدود غزنی و بامیان میں حتی الامکان خدمات شائستہ بجا لاتا رہا۔ تاہم مراد دلی اس کو حاصل نہ ہوئی۔ وہ چاہتا تھا کہ کوئی علمی یادگار دنیا میں چھوڑے۔ مگر اس کا موقعہ نہ ملتا تھا۔ آخر وہ مسٹر چارلس ریکس (کذا) صاحب بہادر کمشنر و سپرنٹنڈنٹ قسمت لاہور کی خدمت میں پہنچا اور ربانی خدمت "طرفۃ العین" میں اپنی مراد کو پہنچا۔ اور اسنے ارادہ کر لیا کہ اپنے باپ کی تصنیف عبرت نامہ کو بطور پیشکش موصوف کی خدمت میں پیش کرے۔

اس کے بعد مصنف نے تالیف کتاب کا جو حال دیا ہے وہ اسی کے لفظوں میں درج کیا جاتا ہے:-

اگرچہ سابقا چندین از مؤلفان سخندان کتاب تواریخ سنگھان بموجب رسائی فکر خود تصنیف نمودہ مثلاً لالہ سوہن لعل نامی سکنہ لاہور کتابے دریں ضمن نوشتہ کہ بتطویل انجامید وبسبب ہم مذہبی در اکثر مقامات رعایت نمودہ از نفس الامر برکنار ماندہ و دران سوای ایجاد

ذکر ملک گیری سنگھان دیگر چیزے مندرج نموده وہم دیوان امرناتھ پنڈت کشمیری دہلوی کتابی نوشتہ کہ آن مثل وقایعہ (کذا) سالیانہ بعبارت مختصر و مغلق بوده کہ مطالعہ اش در برآوردن مطالب شایق را بدقت می اندازد و نیز بوٹہ شاہ نامی آوان سکنہ لودہانہ کتابی نوشتہ کہ باوصف متانت[1] و رنگینی فقرات بسبب تطویل اکثر مطلب دران مہمل مانده وسامع را جز سمع خراشی ازان حاصلی نیست پس ازین چیزے بہتر نخواہد بود کہ کتاب عبرت نامہ را کہ والد ماجد مرحوم بعبارت ماقل و دل ع بلفظ اندک و معنی بسیار

در کوائف اربعہ حدود و ممالک فسحت آباد پنجاب و منبع دریاہا یعنی ستلج و بیاس و راوی و چناب و جہلم و دریائے لہندی (کذا) و اباسین کہ آنرا اٹک وہم دریائے سندھ می گویند و دیگر انہار کہ از کہسارہای ملحقہ می برآیند و چشمہ زارہا کہ درین سرزمین میخزند و تعداد اقسام مزروعات ربیع و خریف و معدنیات و نباتات و وحوش و طیور پیدا وار این ملک و رسومات اہل اسلام و ہنود و سنگھان و فقرائے ہر سہ گروہ و بنای قصبہ جات مشہوره و بلده ہای معموره و تصرف بادشاہان اسلام و آغاز راج سنگھان و احوال ملک گیری ایشان حسب فرمایش کرنیل سی ایم ویڈ صاحب بہادر پولیٹکل ایجنٹ لودہانہ بطریق مسوده تالیف و تصنیف نموده و آن کتاب بچندین وجوه ناتمام و اوراق پراگنده افتاده بود بنام نامی و اسم گرامی کنسر صاحب[2] بہادر ممدوح ترتیب و تالیف نمایم

اسی سلسلے میں مفتی علی الدین نے ہم کو بتایا ہے۔ کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی صورت میں یوں رہی۔ کہ صاحب ممدوح ان دنوں مہم افغانستان پر مامور ہوئے۔ اور فتح کابل کے بعد جلدی ہی اندور چلے گئے۔ دوسرے مفتی خیر الدین مصنف کتاب شاہ شجاع الملک کے حرم محترم کو کابل پہنچانے گئے اور سکھوں کا راج ابھی تک تمام نہ ہوا تھا۔ کہ کابل ہی میں فوت ہو گئے۔ تیسرے مفتی علی الدین دیباچہ نگار کے لئے گردش زمانہ سے کسی ایک جگہ قیام کی صورت پیدا نہ ہوئی۔ چوتھے اس بضاعت سنگین کا کوئی ایسا خریدار نہ ملا جس کے نام کتاب معنون کی جاتی۔ چنانچہ کتاب ناتمام اور اس کے اوراق پراگندہ پڑے رہے۔ تاآنکہ اس نے فیصلہ

---

[1] اصل: مطانت [2] Col. C. M. Wade

کیا کہ کمشنر صاحب موصوف کے نام پر کتاب کو ترتیب و تالیف کرے ۔ غرض اس طرح یہ کتاب مکمل ہوئی ۔ عبرت نامہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں ہے ۔ اسی نسخہ سے اقتباس ذیل قصور کے متعلق لیا گیا ہے :۔

قصور

(۴۶ ا) ورق ۴۶ ا ۔۔۔۔ آغاز معموری آں مورخان اہل اسلام از وقت سلطان محمود غزنوی می شنوبند [نوشتہ اند] چنانچہ لہور از سر نو ملک ایاز آباد کردہ و شہر قصور را افغانان عیسیٰ زئی کہمع بادشاہ موصوف درین سرزمین رسیدہ قطعہ زمین را پسندیدہ آباد کردند و افغانان دولت زئی اوّل در موضع متا متصل رکھا نوالہ استقامت ورزیدہ من بعد آں قصور رفتہ آباد شدہ اند تا [عہد] نواب عبدالصمد خان کہ حسین خان خلف زئی ریاست قصور داشت خوب آباد بود چون حسین خان در جنگ نواب ممدوح از دست سید حسین علی خان اغتفا دا بضرب تیر کمان جان بحق تسلیم نمود شہر قصور بسبب افتاد جریمانہ خراب گردید من بعد آں سردار ہری سنگھ و گنڈا سنگھ و جھنڈا سنگھ یورش آوردہ تمام شہر مذکور غارت کرد[ہ] سوزانیدند من بعد آں ناچار نہ بصورت اختیار افغانان صاحب ثروت و صاحب داعیہ کہ بودند ہر یک جداگانہ بنام خود ہا قلعہ ہا انداختہ ذخیرہ ہر چیز ہا نمودہ انداختند و رعایای ذیل خود را در انجا آوردند افغانان از جنگ سنگھان وغیرہ (۴۶ ب) مامون و مصئون و دلیر گردیدند سنگھان مقابلہ پسند نداشتہ (۴۶ ب) مشار الیہان را مطلق العنان گذاشتہ قلعہ ہای افغانان قصور کہ حال آباد اند مشار الیہا بعضی از موضع متا و بعضی از ساکن [کذا] اصل قصور اند[1]

اوّل قلعہ جات افغانان ساکن [کذا] شہر قصور ۔

از قدیم الایام و از روز تہلکہ سنگھان سکونت در قلعہ ہا داشتند ۔

کوٹ بود یخان ایضاً کوٹ بود یخان نزد محی الدین پورہ ۔

---

[1] اصل : ایند

قلعہ دمدمہ مبنیہ نواب حسین خان خلف زئی، کوٹ پیر گڑھی عزت اللہ خان اکی زئی،
قلعہ محمد خان عیسیٰ زئی، قلعہ بٹک زئی، کوٹ مراد خان،

قلعہ ہای افغانان کہ از موضع متامن پرگنہ رکھاں والہ در قصور رفتہ آباد شدند اینست:-

کوٹ خواجہ حسین خان دولت زئی	کوٹ غلام محی الدین خان پسر حسین خان
کوٹ بدر الدین خان پسر حسین خان	کوٹ عثمان خان پسر حسین خان
کوٹ رکن الدین خان پسر حسین خان	کوٹ اعظم خان

کوٹ جلی خان دولت زئی، کوٹ صدر خان، کوٹ فتح الدین خان پسر نظام الدین خان،
کوٹ محمد خان فرزند جلے خان عرف مشہور محی الدین پور،

کوٹ عبدالرسول خان از قصور سہ کروہ فاصلہ دارد، قلعہ لطیف خان مشہور رکھدیاں مبنیہ مشارالیہ (۵) داماد ش نور برہان خان، واین ہمہ قلعہ وکوٹ ہارا سردارہ و مالک ہر یک جداگانہ بودند، ما سرزمین این قطعہ قصور مردخیز از اہل حرفہ ساکن دکذا) آنجا تہور شعارہ وشجاعت آثار اند،

(۲) اقتباس از تاریخ لاہور مصنفہ مفتی تاج الدین

عبرت نامہ کی تصنیف سے چند سال بعد یعنی ۱۸۶۷ء میں میجر جان کلارک صاحب ڈپٹی کمشنر لاہور نے مفتی تاج الدین بن مفتی امام الدین کو جو مفتیان لاہور کے قدیمی خاندان سے تھا تاریخ ضلع لاہور لکھنے کی فرمائش کی۔ اس کتاب میں ورق ۴۹ بعد پر شہر قصور کا حال حسب ذیل دیا ہے:-

منجملہ قصبات کلاں و دیرینہ و مشہورہ

قصور

بھاری قصبہ اور پرانی بستی اور نامور مکان ہے۔ چونکہ آبادی اسکی منتشر اور منحصر بچند کوٹ ہے اس لئے اہل طبائع نام اس کا قصور جمع قصر بیان کرتے ہیں اور ہنود بیان کرتے ہیں کہ اصلی نام اس کا کشور ہے۔ اور کشور اختصار کشو پور ہے علی نحو لاہور اختصار لوپور اور کہتے ہیں کہ کشو

اور لوؤ دو نو بیٹے رامچند کے تھے جس زمانہ میں لوؤ نے لوؤ پور المعروف لاہور آباد کیا۔ اسی زمانہ میں کشو نے کشو بعد المعروف کشور کی بنیاد رکھی۔ اگر یہ بات حقیقت میں درست سمجھی جائے۔ تو پھر قصور کہنا قصور ذہن ہے ۔ ۱۴۸۲ء[1] میں بابر شاہ نے یہ بستی کہ بہیئت ویہہ خام آباد تھی پٹھانوں کو جو کہ ہمرکاب شاہ ممدوح ولایت مغربی سے آئے تھے بطور معافی مرحمت کی۔ انہوں نے بڑے شوق سے اس کی آبادی کو بڑھایا اور مکانات پختہ بنوا کر موضع کو صورت قصبہ بنایا۔ بعد کچھ مدت کے ہر ایک سردار اور رئیس پٹھان نے علیحدہ علیحدہ بستی اپنے نام پر آباد کرائی اور چند پشت تک رونق بڑھتی گئی۔ حتےٰ کہ طول آبادی کا تین میل تک اور عرض دو میل تک پہنچا۔ چنانچہ ہنوز کھنڈر یں موجود اور اس دعویٰ پر بیّنہ کافی ہیں۔ بعد انتقال جلال الدین اکبر کے پٹھان مضمحل ہو گئے۔ اس لئے رونق اور آرایش نے بھی تنزّل پایا۔ عہد شاہ جہان و عالمگیر میں پھر پٹھانوں کی بن آئی اور بستی نے بھی رونق پائی۔ ہر ایک رئیس نے اپنا آرام گاہ اور مجلسرای علیحدہ تیار کرایا۔ اور عمارات دیرینہ اور قصور منہدمہ کی ترمیم اور تعمیر از سر نو عمل میں آئی۔ حتےٰ کہ تا دوران خاتمہ ریاست محمد شاہ مرحوم بتدریج چند کوٹ پختہ تیار ہو گئے۔ بدیں تفصیل:

کوٹ قلعہ پختہ مبنیہ سمت ۱۸۰۳	کوٹ خواجہ حسین مبنیہ سمت ۱۷۹۲ بکرماجیتی
کوٹ مراد خان سمت ۱۸۰۵	کوٹ غلام محی الدین مبنیہ سمت ۱۸۰۵
کوٹ رکن الدین سمت ۱۸۱۲	کوٹ بدر الدین مبنیہ سمت ۱۸۰۷

سمت ۱۸۱۷ میں نواب خواجہ حسین خان رئیس اعلیٰ و جاگیردار قصور کی صوبہ لاہور سے ناموافقت ہو گئی۔ جس کی تادیب کے لئے لاہور سے فوج جرار بھیجی گئی۔ حتےٰ کہ بمقام نہر چوکی لڑائی ہوئی۔ جس میں حسین خان نے شکست پائی۔ آخر حسین خان بیدخل اور اس کی جگہ پر برہان الدین اور رجلے خان پٹھانان اخوان ہم جلسہ حسین خان معزز اور مامور ہوئے اور کچھ مدت تک سرداری ان کے خاندان میں رہی۔ بدوران حکومت نواب خان بہادر ناظم پنجاب نیا انتظام عمل میں آیا اور تعلقہ قصور دو حصہ پر منقسم ہوا جس میں سے ایک حصہ پر رحیم داد خان پٹھان اور دوسرا حصہ کمال الدین پٹھان کو مرحمت

[1] یہ تاریخ غلط ہے۔

ہوا۔ تھوڑے دنوں تک تو انہوں نے امن وچین سے حکومت کی بعد اس کے تنزّل ریاست اہل اسلام اور تنزلزل حکومت لاہور تفرقہ پڑگیا۔ جب جابجا لوٹ مار شروع ہوگئی۔ تو ان پٹھانوں میں بھی آپس میں اختلاف اور بساعتدالی وقوع میں آئی۔ جو کوئی غالب اور قوی بازو ہوتا رہا۔ لوگ اسی کی متابعت اختیار کرتے رہے اور سکھوں نے بھی قصوریوں پر پے بہ پے کئی حملے کئے۔ کبھی مغلوب ہوتے رہے اور کبھی غالب حتیٰ کہ نوبت سرداری نظام الدین خان پٹھان ابن [1] پہنچی۔ یہ شخص بڑا بہادر اور اہل تدبیر تھا۔ اس لئے اس غدر اور تعدی سکھاں میں اس نے قصوریوں کو اپنا ہمراہ اور مددگار اور ملازم یا مصاحب یا شریک ریاست بنا کر اپنی ریاست اور نوابی کو فروغ دیا۔ اس کے عہد میں اور کئی کوٹ اور قصور معمور ہوئے۔ چنانچہ درمیان بستی قصبہ قصور کے کوٹ حلیم خان، کوٹ فتحدین، کوٹ سرائے والہ، کوٹ عبد الغنی اور اور کئی پختہ مکانات تیار ہوئے۔ سکھّوں نے بھی اس پر کئی حملے کئے اور اکثر غالب ہوتا رہا۔ مگر ایک دوبار سرداران بھنگیاں نے اس کو لاچار کیا۔ پہلی جرأت اس نے کی کہ سمت ۱۸۲ میں ان کا ڈیرہ راہ گزر لوٹ لیا۔ جس کی پاداش میں سردار جھنڈا سنگھ وگنڈا سنگھ بھنگیاں نے بجمعیت کثیر اس پر حملہ کیا اور بہت خونریزی ہوئی۔ آخر بھنگی غالب ہو کر قصور پر متصرف ہوئے اور پٹھان اپنے اپنے کوٹوں میں محصور، دو تین روز تک نشانہ بازی ہوتی رہی اور سکھوں نے آبادیہائے بیرونی کوٹ ہائے محصورہ میں دست غارت دراز رکھا اور مکانات خوانین گرا دیئے۔ بلکہ بہت آدمیوں کو تلف کیا۔ مگر کسان محصورین کو گرفتار نہ کرسکے۔ کیونکہ لڑائی بندوق بازی کی تھی۔ سوائے اس کے اور کوئی تدبیر یاد نہ تھی اور نہ سامان حرب موجود۔ ناچار بعد تھوڑے دنوں کے ماحصل کو غنیمت مغتنم سمجھ کر امرتسر کو لوٹ گئے۔ ۱۸۲۷ء بکرماجیتی میں پھر بگاڑ ہوا اور تھوڑے دنوں تک لڑائی ہو کر آخر بھنگیوں نے فتح پائی۔ بہت پٹھان ارکان حکومت اور بہت رعیّت بیگناہ ماری گئی۔ خصوص قلعہ غلام نبی خان میں نہر خون کی چلی۔ بعد اس کے نظام الدین خان نے لاکھ روپیہ دے کر اطاعت محکومی اختیار کی۔ پھر تو چند سال تک امان رہا۔ جب تک رنجیت سنگھ نے لاہور نہ لیا۔ سکھوں سے کوئی مزاحم قصور نہ ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے بعد کامیابی فتح لاہور قصور پر تین حملے چند

---

[1] بیاض دراصل

سال ہیں کئے۔ مگر نظام الدین خان نے بزورِ جوانمردی اس کو نزدیک تک نہ آنے دیا۔ چونکہ ارادہ لم یزلی حامی روزگار مہاراجہ موصوف تھا۔ اس لئے بعد تیسرے حملے کے ایسا اتفاق ہوا کہ متقربوں سے دو آدمیوں نے بحث و اشارہ مہاراجہ صاحب نظام الدین خان کو مار دیا اور قطب الدین خان سہیم و شریک نظام الدین خان نے سوائے اطاعت اور کوئی چارہ نہ دیکھا۔ حتیٰ کہ قصور بلا تکلف مہاراجہ کے قبضہ میں آیا۔ اگرچہ مہاراجہ نے اس خدمت کے عوض میں سرداری قطب الدین خان کی زیرِ حکم سردار نہال سنگھ اٹاری بناتے رکھی۔ لیکن وہ خود اختیاری اور آب و تاب نہ رہی۔ بایام آغاز عمل سرکار انگریزی قطب الدین خان بھی مرگیا اور نوابی ختم ہوئی۔ اب قصور میں اس کے اقارب کے واسطے خانگی خانی ہے سرکار سے کچھ مقرر نہیں۔ جب سے تقسیم اضلاع ہوکر قصور متعلق ضلع لاہور ہوا۔ تب سے یہاں کچہری تحصیل اور ایک محکمہ اسسٹنٹی رہتا ہے۔ نوابانِ ممدوٹ نظام الدین خان کے بھتیجے ہیں[1]۔

ایڈیٹر

---

[1] قصور کا حال تفصیل سے رسالہ اسلامک کلچر بابت جولائی ۱۹۲۹ء ص ۵۲۴ بعد دیا گیا ہے۔ وہاں دیکھنا چاہیے اوپر کے دو اقتباسات بغیر تنقید کے درج کر دیئے گئے ہیں۔ تاکہ ناظرین معلوم کر سکیں کہ ساٹھ ستر برس پہلے قصور کی آبادی کے متعلق پنجاب کے اہلِ علم میں کس قسم کی اطلاعات شائع تھیں۔

پرتھی راج راسا

سلسلہ کیلئے دیکھو اورنٹیل کالج میگزین بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء

سلطان معزالدین محمد بن سام

راسا میں سلطان معزالدین محمد بن سام کو جن مختلف ناموں اور نسبتوں سے یاد کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) ساہاب دین سرتان (شہاب الدین سلطان)۔ (۲) ساہ ساہاب (شاہ شہاب) (۳) ساہاب (شہاب) (۴) ساہاب ساہ (شہاب شاہ) (۵) سرتان دین ساہاب (سلطان دین شہاب)۔ (۶) سہبت (شہاب) (۷) ساہاب دین (شہاب الدین) (۸) کھورسان ساہاب (خراسان شہاب) (۹) ساہب دین سلطان (شہاب الدین سلطان) (۱۰) ساہب دین - (شہاب الدین) (۱۱) سہاب گوری (شہاب غوری) (۱۲) گوری سہاب (غوری شہاب)۔ (۱۳) گوری ساہ (غوری شاہ) ساہ سرتان گوری (شاہ سلطان غوری) (۱۴) سرتان گوری (سلطان غوری)۔ (۱۵) گجنین گوری (غزنین غوری)۔ (۱۶) ساہ گوری (شاہ غوری) (۱۷) گوری (غوری) (۱۸) گوری سرتان (غوری سلطان) (۱۹) پاتساہ (پادشاہ) (۲۰) پتی ساہ (پادشاہ) - (۲۱) سرتان (سلطان) (۲۲) شاہ سرتان (شاہ سلطان) (۲۳) ساہ سہب (شاہ شہاب) (۲۴) ساہ کھورسان (شاہ خوراسان) (۲۵) کھندھارپتی۔

مذکورۂ بالا ناموں میں ایسے نام بھی پائے جاتے ہیں۔ جو 'غوری' کیساتھ ترکیب پاتے ہیں۔ اس لئے بے موقع نہیں ہوگا اگر وہ قصہ جو سلطان کے 'گوری' کہلائے جانے کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ اور راسا میں مذکور ہے میں اپنے سامعین کی دلچسپی کے خیال سے یہاں نقل کر دوں۔

دھن کتھا چوبیسوں داستان سے معلوم ہوتا ہے کہ پرتھی راج نے سلطان کے وزیر تتار خاں کے ایلچی سے جو سلطان کی رہائی کے لئے غزنین سے چل کر دہلی آیا تھا۔ اثنائے گفتگو میں ایک روز دریافت کیا کہ ہمیں تم یہ تو بتاؤ کہ تمہارا پادشاہ شہاب الدین 'گوری' کیوں کہلاتا ہے۔ ایلچی نے جس کا نام لورک رای کھتری تھا عرض کی کہ شہاب الدین سے پہلے غزنین کے تخت پر مسلمانوں کا پادشاہ شاہ جلال تھا۔

بیٹھے پاٹ اسورن ساہ جلّال پرمان چھند ۲۱۴ صفحہ ۲۵

اس کی حرم میں پانسو دس عورتیں تھیں۔ جب اسے کسی حرم کے حاملہ ہونے کی اطلاع ملتی اس اندیشہ سے کہ مبادا فرزند نرینہ پیدا ہو اور بالغ ہو کر اسے قتل کر کے سلطنت پر قبضہ کرلے وہ فوراً اس بیگم کو اپنے ہاتھ سے قتل کر ڈالتا۔ اس قدر ظالم ہونے کے باوجود وہ ایک درویش شیخ نظام نامی سے بہت عقیدت رکھتا اور اس کی خدمتگزاری میں مصروف رہتا۔ اس کی خدمات سے خوش ہو کر ایک دن درویش نے یہ بشارت دی کہ تمہارے ایک بلند اقبال وارث تخت پیدا ہوگا۔ جو مسلمانوں (اسوروں) کی سلطنت کو چار دانگ عالم میں پھیلا دیگا۔ شاہ کو یہ بشارت گراں گذری اور تشویش کے عالم میں قصر شاہی کی طرف لوٹا۔ یہاں پہنچ کر سب سے پہلی خبر جو اس نے سنی یہ تھی کہ اس کی ایک حرم حاملہ ہے۔ شاہ جلال نے حسبِ معمول اسے موت کے گھاٹ اتارنا چاہا۔ لیکن قبل اس کے کہ یہ ارادہ عمل میں آتا بیگم اپنی پیاری جان لیکر محل سے غائب ہوگئی۔ اس واقعہ سے پانچ سال بعد شاہ جلال نے وفات پائی۔ اس وقت امرائے سلطنت کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ بغیر وارث ملک کے سلطنت کا انتظام کیونکر کیا جائے؟ اس غرض کے لئے ایک مجلس مشورت منعقد ہوئی اس موقعہ پر ایک شیخ نے جو شہر کے باہر ایک گورستان میں رہا کرتا تھا آ کر کہا کہ اے امرائے دولت میں تمہیں قدرتِ باری کا ایک سچا قصہ سناتا ہوں اگر جھوٹ نکلے تو مجھے سزا دینا اور اگر سچ ثابت ہو تو انعام دینا۔ امرائے

شاہی کے استفسار پر شیخ نے کہا۔ آپ خدائے پاک کی قدرت ملاحظہ کیجئے۔ فتح بی بی نے جو بادشاہ کی حرم تھی شاہی محل سے فرار ہو کر ایک گور کو اپنا مسکن بنا لیا تھا۔ اسی گور میں اس کے ایک لڑکا پیدا ہُوا جو شکل و صورت میں چندے آفتاب چندے مہتاب ہے اور در حقیقت یہی بچہ وارث ملک ہے۔ یہ قصّہ سنکر عمائدین ملک بہت خوش ہوئے اور اسی وقت شیخ کے ہمراہ ہو لئے۔ شیخ نے گورستان میں پہنچ کر دور سے انہیں بچّے کو انگلی سے بتا دیا۔

جھوٹی ہوئے تو سجا لیجے سچی ہوئے تو اجس کیجے
سبے خان مل پوچھے بتّن کہوے سیکھ سو کیا کدرتن
بی بی فتے شاہ کی گھرنی کدرت گور مڈّی اک دھرنی
گور مڈّی اک چیلک واسن دیکھ سروپ کوئی ردی بھاسن
سبے کھانن مدھی گور سدھائے کرانگری تہی سیکھ دکھائے

چھند ۳۲۰ تا ۳۲۲ صفحہ ۲۶

امرائے ملک اس بچّہ کی رعب دار صورت اور ہونہار قیافہ دیکھ کر بیحد خوش ہوئے اور عزت و احترام کے ساتھ اسے شاہی محل میں لے آئے۔ خان جہان نے فوراً نجومیوں کو بلایا۔ انہوں نے بچّہ کا زائچہ دیکھا اور بولے کہ یہ بچّہ ایک اولوالعزم اور جلیل القدر بادشاہ ہوگا۔ اور ہندوستان میں مسلمانی سلطنت کی بنیاد ڈالے گا۔ اور جو شخص اسے بار بار قید و اسیر کریگا۔ انجام میں یہ اس کو بھی تباہی کے گھاٹ پہنچا کر رہیگا۔

گویا شہاب الدین کے گوری (غوری) کہلائے جانیکی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس نے ایک گور میں ولادت اور پرورش پائی تھی نہ وہ وجہ جو مسلمان مورخین بیان کرتے ہیں کہ ملک غور اس کا وطن تھا۔ ایسی نکتہ سنجیاں راسلکے مصنف کی جہالت اور تاریخ سے اس کی بےخبری کا پردہ فاش کرتی ہیں اور ہماری سنجیدہ توجہ کی مستحق نہیں ہیں۔

مذکورہ بالا قصّہ جو سلطان کے باپ کو اپنی بیویوں کا قاتل بیان کرتا ہے۔ انگریزی کے اس قصّہ سے جو بلُو بیرّڈ (نیلی ڈاڑھی والا) کے نام سے مشہور ہے ملتا جلتا ہے ۔ یہ یاد رہے کہ بلو بیرّڈ کو تصاویر میں مسلمانی لباس میں دکھایا گیا ہے اور اس کی بیوی کا نام فاطمہ بتایا ہے۔ ہمیں چند کوی کے اس قصّہ کو بلو بیرّڈ کی کہانی سے زیادہ وقعت نہیں دینا چاہیئے۔ مگر ان بزرگوں کی بدگمانی رفع کرنے کے لئے جو پنڈت موہن لال وشنولال پنڈیا کی طرح ہر ایسے قصّے میں جو مسلمانوں کے خلاف جاتا ہو صداقت کا عنصر نمایاں دیکھتے ہیں ۔ اور مسلمان مورخین کو ان کی قومی تاریخ کے تاریک پہلوؤں سے پردہ دارانہ اغماض کا مجرم بیان کرتے ہیں ۔ اسقدر کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند کوی نے بسم اللہ ہی غلط کردی جب اس نے شہاب الدین کے باپ کا نام شاہ جلال بتایا۔ یہاں وہ شاہ جلال بیان کرتا ہے لیکن بڑی لڑائی روپرستاو میں سلطان جلال سکندر بتایا ہے۔

سلتان جلال سکندر جایا سلتان ساہب دین الہ اُپایا

چھند ۱۴۷ صحفہ $\frac{۲۱۲۶}{۱۸}$ چھیاسٹھویں داستان

جس سے مقصد یا جلال الدین سکندر ہے یا جلال بن سکندر ہے مگر باجتماع مورخین اسلام شہاب الدین کے باپ کا نام سلطان بہاء الدین سام بن ملک اعزالدین حسین ہے۔ ملک اعزالدین حسین کو سلطان مسعود ثالث بن ابراہیم غزنوی ۴۹۳ھ میں ایالت غور پر سرافراز کرتا ہے ۔ اس کے سات فرزند تھے ۔ (۱) ملک فخرالدین مسعود امیر بامیان و طخارستان (۲) سلطان بہاء الدین سام امیر غور و فیروز کوہ جو شہاب الدین کا باپ ہے (۳) ملک الجبال قطب الدین محمد جو فیروز کوہ آباد کرتا ہے (۴) سلطان سیف الدین سوری شاہ غور (۵) سلطان علاء الدین حسین بادشاہ غور و غزنین و بامیان (۶) ملک شہاب الدین محمد خرنک ملک مادین (۷) ملک شجاع الدین علی امیر جرماس غور۔

باپ کی وفات پر بھائیوں نے تمام علاقہ کو آپس میں تقسیم کرلیا لیکن قطب الدین

محمد ملک الجبال کسی بنا پر بھائیوں سے خفا ہوکر غزنین چلا گیا۔ بہرام شاہ غزنوی نے اپنے دربار میں اسے عزت کی جگہ دی اور شرف دامادی بخشا۔ کچھ عرصہ کے بعد ایسے اسباب پیدا ہوگئے۔ کہ بہرام ملک الجبال سے بدظن ہوگیا اور کہتے ہیں کہ زہر دلوادیا۔ اسپر غوریوں اور غزنویوں میں عداوت قائم ہوگئی اور سیف الدین نے بھائی کا انتقام لینے کے لئے غزنین پر چڑھائی کردی۔ اور بہرام شاہ کو شکست دے کر غزنین پر قبضہ کرلیا۔ بہرام شاہ بھاگ کر کرمان[1] چلا گیا۔ اہل غزنین نے بظاہر نئے بادشاہ کو قبول تو کرلیا۔ لیکن جب موسم سرما آیا۔ برفباری شروع ہوگئی اور غور اور غزنین کا راستہ بند ہوگیا۔ اہل غزنین کے اشارہ سے بہرام نے یکایک شہر پر حملہ کردیا۔ سیف الدین آسانی کے ساتھ گرفتار ہوگیا اور بڑی ذلت اور تشہیر کے بعد قتل کردیا گیا۔ اور غزنین پر دوبارہ بہرام شاہ کا قبضہ ہوگیا بھائی کا بدلہ لینے کے لئے بہاء الدین سام نے غور جروم اور غرجستان سے ایک لشکر عظیم جمع کرکے غزنین کا رُخ کیا۔ لیکن بھائی کا صدمہ اسپر اسقدر غالب آچکا تھا کہ جب وہ کیدان پہنچا بیمار پڑا اور چند روز کے بعد انتقال کرگیا۔ باقی مہم کو علاء الدین حسین جو غزنین کو تباہ کرکے جہانسوز کے خطاب سے شہرت پاتا ہے انجام کو پہنچاتا ہے۔ جس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں

کوی نے سلطان کی ماں کا نام بی بی فتح بیان کیا ہے۔ لیکن جو شخص کہ خود سلطان اور سلطان کے باپ کے نام سے ناواقف ہے وہ بدرجۂ اولیٰ اس کی ماں کے نام سے بے خبر مانا جاسکتا ہے۔ دوسرے مسلمانوں میں مستورات کے ذکر سے عام طور پر احتراز بھی کیا جاتا ہے بالخصوص شاہی بیگمات کے ناموں سے۔ 'بی بی فتح' ہندی طرز کا نام ہے۔ چنانچہ فیروز شاہ تغلق (متوفی ۷۹۰ھ) کی ماں کا نام اس کے میکے میں بی بی نائلہ اور سسرال

[1] یہ کرمان ایران کے صوبۂ کرمان سے بالکل مختلف ہے اور افغانستان کے جنوب میں غزنین اور لاہور کے راستہ پر واقع ہے۔ یہ ایک بڑا علاقہ ہے جو مختلف دروں پر شامل ہے کرمہ اور اس کی باج گزار ندیاں اسکو سیراب کرتی ہیں۔

میں بی بی کدبانو تھا۔ شمس سراج عفیف اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ :۔ "مادر سلطان فیروز را رانہ مل بی بی نائلہ (نالہ) نام داشتہ بود۔ چون در خانۂ سپہسالار رجب آمد سلطان تغلق بی بی کدبانو نام کرد"۔ اسی طرح بی بی راجی سلطان حسین شرقی والی جونپور (۸۶۳-۹۰۵ھ / ۱۴۵۸-۱۵۰۰ء) کی ماں کا نام تھا

سلطان معزالدین محمد بن سام کی ماں کا اصلی نام تو شاید کسی کو بھی معلوم نہیں ۔ وہ اپنے سسرال میں اپنے وطن کی نسبت سے 'ملکۂ کیدان' کہلاتی تھی۔ چنانچہ طبقات ناصری میں وہ اسی عرف سے یاد کی گئی ہے ۔ ملکہ کیدان' ملک بدرالدین والی کیدان کی دختر تھی ۔ یہ خاندان بھی ملوک غور کی طرح شنسبی ہے ۔ بہاءالدین سام اور ملکہ کیدان کے دو لڑکے اور تین لڑکیاں پیدا ہوئیں ۔ ان کے نام یہ ہیں :۔

(۱) سلطان غیاث الدین محمد پادشاہ غور (۲) سلطان معزالدین محمد پادشاہ غزنین و فاتح ہندوستان پرتھی راج کا حریف جس کا ایام شہزادگی میں شہاب الدین نام تھا (۳) ملکۂ جہاں' ملک تاج الدین زنگی کی ماں ۔ (۴) حرّۂ جلالی' جو سلطان شمس الدین محمد ابن ملک فخرالدین مسعود والی بامیان سے بیاہی گئی (۵) ملکۂ خراسان' جو سلطان سنجر کے بھتیجے ملک قزل ارسلان سے بیاہی گئی ۔

مختصر یہ ہے کہ چند کوی جس طرح سلطان معزالدین کے صحیح نام سے بے خبر ہے اسی طرح سلطان کے باپ اس کی ماں اور اس کے وزیر کے اصلی ناموں سے بھی ناواقف ہے ۔ اور جو مورخ اپنی تاریخ کے اہم افراد اور اشخاص کے ناموں سے اپنی جہالت کا اس قدر ثبوت دیتا ہے اس کے بیان کردہ دیگر واقعات و روایات سے بھی اعتبار اُٹھ جاتا ہے ۔ میرا یہ قول چند کے حق میں تو بالکل صادق آتا ہے ۔ شہاب الدین کے متعلق اس کے بیانات قطعاً بے بنیاد اور غیر تاریخی ہیں ۔ مثلاً شاہ گو وہ ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کا مالک ظاہر کرتا ہے ۔ جس میں بیشمار جنگجو اقوام آباد ہیں ۔ وہ اس کی ایک چٹھی کے آنے پر اپنے اپنے دستے لے کر

اس کے علم کے نیچے آکر جمع ہو جاتی ہیں۔اس کی آمدنی کے ذرائع غیر محدود ہیں۔
کہ وہ شکستوں پر شکستیں کھاتا ہے مگر اس کے خزانے اور فوج میں کبھی کوئی
کمی واقع نہیں ہوتی۔میں یہاں ان بعض موقعوں کا ذکر کرتا ہوں۔جس میں اس
کی افواج کی تعداد مذکور ہے۔مثلاً مادھو بھاٹ کتھا میں وہ دو لاکھ فوج
کے ساتھ پرتھی راج سے جنگ کرتا ہے۔گھگھر کی جنگ میں اس کے لشکر
کی تعداد پانچ لاکھ ہے۔کیماس جدھ میں اس کے ساتھ تین لاکھ سوار اور تین
ہزار ہاتھی تھے۔پجّون پاتساہ جدھ میں تین لاکھ سپاہ لے کر آیا تھا۔ریوا تٹ
سمیو میں اٹھارہ لاکھ فوج اور آٹھ ہزار ہاتھی لے کر آتا ہے۔اور چونکہ بائیس
مرتبہ پرتھی راج سے شکستیں کھاتا ہے۔اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان
حملوں اور جنگوں میں اس کا کس قدر روپیہ صرف ہوا ہوگا۔اور کس قدر انسانوں
کی قربانی اسے دینی پڑی ہوگی۔

کوی نے اس تمام علاقہ کی جو سلطان کے زیر نگیں ہے کوئی تفصیل تو دی
نہیں ہے جس سے ہم اس کے طول و عرض کا اندازہ لگا سکیں لیکن ۲۹ دیں
داستان میں اتفاقیہ اگر تمام مقبوضات کا نہیں تو بعض حصوں کا ضرور ذکر
آگیا ہے۔موقعہ یہ ہے کہ گھگھر کی جنگ میں جب کنہ جس کی آنکھ پر ہمیشہ
پٹی بندھی رہتی ہے شہاب الدین کو گرفتار کر کے لے آتا ہے اور اجمیر میں قید
رکھتا ہے۔اس وقت پرتھی راج کے سامنت دربار میں مشورہ دیتے ہیں کہ
اس مرتبہ شاہ کو قتل کر دینا چاہیئے۔کیونکہ وہ بار بار یورش کر کے آتا ہے اور
سرکشی سے باز نہیں آتا۔اس پر کنہ کہتا ہے کہ کم از کم ایک موقعہ اسے اور
دینا چاہیئے اگر اب بھی شرارت سے باز نہیں آیا تو میں آپ لوگوں کو یقین دلاتا
ہوں کہ مَیں خود اپنے ہاتھ سے شاہ کا سر کاٹ لونگا۔اس پر سامنت خاموش

ہو جاتے ہیں اور یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ قندھار مع تمام مغربی علاقہ کے اور کشمیر اور کیلاس معہ تمام پہاڑی علاقہ کے شاہ سے ضبط کرلیا جائے اور صرف غزنین کا علاقہ اس کے پاس رہنے دیا جائے۔ کنہ نے پھر غدر داری کی اور کہا کہ اس مرتبہ تو اسے معافی دینی چاہیئے۔ اور اگر ایسے ہی آپ لوگ مصر ہیں تو پنجاب اس سے لے لیا جائے۔ اس رائے سے سب نے اتفاق کیا۔ اور کنہ شاہ کو لینے کے لئے اجمیر چلا گیا۔ شہاب الدین اپنی جاں بخشی کی خبر سُنکر بہت خوش ہوا۔ کنہ کو اس نے ایک قیمتی جواہر ہدیہ میں دیا۔ اب کنہ شاہ کو لے کر دہلی آیا۔ یہاں پہنچکر شاہ نے اپنی شمشیر خاص اور دو گھوڑے پرتھی راج کے نذر کئے۔ اور قرآن بیچ میں لے کر قسم کھائی۔ کہ مَیں آئندہ ہندوستان کی طرف منہ بھی نہیں کرونگا۔ اور اگر ایسا کروں تو آپ کو میری جان لینے کا اختیار ہوگا بلکہ اگر مَیں اٹک سے بھی پار اُتروں تو مجھے مسلمان نہ کہنا۔

پینگی دھر سیم | بیچ پوران قران || جاتکوں تم ابلے | تبے تم کڈھیو پران
اتروں اٹک توئیں اور | مسلمان ناہی دھروں || چ ۴۶ ص $\frac{۹۵۵}{۹}$ ع

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک شہاب الدین کی سلطنت ایران کے علاوہ موجودہ افغانستان۔ پنجاب۔ کشمیر اور کیلاس یعنے ہمالیہ کے علاقہ پر شامل تھی۔ مگر تاریخ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے پاس ان ایّام میں صرف غزنیں اور پنجاب کا علاقہ تھا۔ نہ کشمیر اس کے قبضہ میں تھا اور نہ اس وقت تک کشمیر پر مسلمانوں کا قبضہ تھا بلکہ وہاں ہندو راج قائم تھا۔ مگر مصنف نے کشمیر کو جو سلطانی قبضہ میں دکھایا اس کی وجہ صرف یہ ہے۔ کہ مصنف کے اپنے عہد میں کشمیر پر مسلمان قابض تھے۔ اس لئے قدرتاً اس کو گمان ہوا کہ پرتھی راج کے عہد میں بھی اس پر مسلمانوں کی حکومت ہوگی۔

شاعر کا یہ قول کہ گھگھر کی جنگ کے بعد پنجاب سلطان سے چھین لی گئی سنجیدہ تاریخ کی رو سے بالکل بے بنیاد ہے۔ کیونکہ محمود کے عہد سے پنجاب پر مسلمانی قبضہ مسلّم ہے۔ ۵۸۲ھ میں سلطان معزالدین خسرو ملک غزنوی کو قید کر کے لاہور پر متصرف ہوتا ہے۔ اور مدۃ العمر پنجاب پر قابض رہتا ہے۔

کیلاس ہمالیہ پہاڑ میں ایک فرضی علاقہ کا نام ہے۔ ہندو اساطیری روایات کی رو سے وہ ہمالیہ پہاڑ کی ایک بلند چوٹی کا نام ہے جو کوبیرا کا مسکن ہے۔ اور شیو کی سیرگاہ ہے۔ بہرحال کیلاس دیس جو دیوتاؤں کا مسکن ہے سلطان معزالدین کی قلمرو میں شامل نہیں تھا۔

اب تک میں نے شہاب الدین کے جزوی علاقہ کا ذکر کیا ہے۔ اگر مصنّف راسا کے ان متفرق اشارات کو یکجا فراہم کیا جائے جو کتاب کے مختلف مقامات میں بکھرے ہوئے ہیں تو ان سے پایا جائیگا کہ شاہ کی حکومت نہ صرف ایشیا اور یورپ بلکہ افریقہ تک پہنچی ہوئی تھی۔ وہ ایسی اقوام پر حکومت کرتا معلوم ہوتا ہے جو ان تین برّاعظموں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

بڑی لڑائی چھیاسٹھویں داستان میں شہاب الدین سات ہزار فرمان لکھ کر دیس دیس بھیجتا ہے اور فوجیں طلب کرتا ہے۔ ان میں سے بعض کے یہ نام ہیں:۔ کدلواس۔ کیلاس دیس۔ روہ۔ قندھار۔ گکھڑ۔ گروان۔ خورسان (خراسان۔ ایران) ملتان۔ بھٹنیر۔ بھکروان وغیرہ (چھند ۱۴۱ صفحہ ۲۱۲۷ ح ۱۸)

گھگّھر کی لڑائی ۲۹ دیں داستان میں شاہ کے زیر علم یہ اقوام ہیں:۔ دو لاکھ گرز بردار گکھڑ۔ خورسانی (خراسانی)، بلخی۔ جلبانی۔ لوہانی۔ حبشی۔ اوزبک۔ ہمیر۔ کلبانی۔ رومی۔ سربانی۔ عراقی۔

ہانسی پور پر تھم جدھ ۵۱ ویں داستان میں شاہی سپاہ میں یہ اقوام شامل ہیں:۔

کھندھاری۔حبشی۔رومی خلجی الچی۔قریش۔بخاری۔سید۔سیلانی۔شیخ بھٹی۔میدانی۔چوگتّا (چغتّا) پیرزادہ۔لوہانی۔ترکام۔بلوچ وغیرہ۔

سلکھ چندھ تیرھویں داستان میں لشکرِ شاہی میں یہ قومیں بہ تعداد ذیل حاضر تھیں۔ کشمیری ۳۷ ہزار۔حبشی ۵۲ ہزار۔رومی ۳۵ ہزار۔فرنگی ۳۷ ہزار۔پٹھان ۱۷ ہزار پاسوان (پاسبان) پندرہ ہزار۔شاگرد پیشہ ۲۵ ہزار۔

پدماوتی سمے بیسویں داستان میں یہ اقوام مذکور ہیں :۔خراسانی۔ملتانی۔کھنگھار۔بلخی۔رُوہنگی۔فرنگی۔ہلبی۔سمانی (سامانی) بلوچ۔منجاری۔ہزاری۔

ان اسما میں بعض نے سہو کتابت یا دیگر اسباب کی بنا پر ممکن ہے کہ مصنوعی ہستی اختیار کر لی ہو۔ مثلاً کلیانی۔میدانی۔ہمیر۔کسقند۔سربانی۔گرواِن۔کویلی کور منجاری۔الچی۔روہنگی۔ہلبی۔

ہمیر اگرچہ ’امیر‘ کی بگڑی شکل ہے۔مگر مسلمانوں میں کسی قوم کا نام نہیں کھنگھار تو ہندوؤں کی ایک نیچ ذات کا نام ہے۔ اس کا مسلمانوں سے کوئی واسطہ نہیں۔الچی میرے خیال میں کسی قوم کا نام نہیں۔ بلکہ خلچی (خلجی) کے تابع مہمل کے طور پر لایا گیا ہے۔اسی طرح فرنگی کا تابع مہمل روہنگی اور تابع دوم ہلبی معلوم ہوتا ہے۔توابعات کا کثرت کے ساتھ استعمال چندکوی کی ایک مقبولہ خصوصیت معلوم ہوتی ہے۔مثلاً گکھڑ کے واسطے پکھڑ اور پیدل کے واسطے ہیدل آتا ہے۔

رہے باقی نام بلوچ۔گکھڑ۔ملتان۔بھٹنیر۔بھکروان۔بھٹی۔ہزاری۔قریش۔بخاری۔سیّد۔پیرزادہ ۔ شیخ ۔ پٹھان ۔ شاگرد پیشہ۔ پاسوان (پاسبان) روہ۔قندھار۔جلبانی (جلوانی) لوہانی۔بلخ۔بلخی۔خورسان (خراسان) مکران۔عراق۔کدلواس۔اوزبک۔کھونکار۔چوگتّا۔ترکام۔فرنگی اور حبشی وغیرہ۔ان میں سے بعض ایسے ناموں کی نسبت جو راسا کی تصنیف کے لئے ایک خاص زمانہ متعین کرنے

میں ہماری مدد کر سکتے ہیں۔ میں یہاں چند الفاظ علیحدہ علیحدہ عنوان کی ذیل میں عرض کرتا ہوں۔

گکھڑ

راسا میں گکھڑوں کا کثرت کے ساتھ ذکر آتا ہے۔ سلکھ جدھ ۱۳ ویں داستان میں ایک خان گکھڑ کا نام ملتا ہے :-

۵ خان جلال خاں لال ا خان خلجی خان گکھر اا چھند ااا صحؔ ۵۳۳/۵

چوبیسویں داستان دھن کتھا میں شہاب الدین کی فوج کے دو ہزار گکھڑ لڑائی میں مارے جاتے ہیں۔ اٹھائیسویں داستان اننگ پال سمے میں گکھڑ مہی پال مالوے کے راجا کے ساتھ مل کر پرتھی راج کے باپ سومیشور سے جنگ کرتے ہیں۔ ۳۴ ویں داستان کیماس جدھ میں شہاب الدین کے ایک سردار گکھڑ خاں کا نام آتا ہے۔ دھیر پنڈیر چونسٹھویں داستان میں بہ تعمیل فرمان شاہی ساٹھ ہزار گکھڑ بسر کردگی آرائش خان کانگڑے پہنچکر دھیر کو گرفتار کر کے غزنیں لیجاتے ہیں۔ بڑی لڑائی چھیاسٹھویں داستان میں جب پنڈیر بنسی میدان جنگ میں ہمیر پر نرغہ کرتے ہیں اس کی حفاظت کے لئے تین ہزار گکھڑ شہاب الدین کے حکم سے مقرر ہوتے ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ اور موقعے بھی ہیں۔ جن میں گکھڑوں کا ذکر بہ کثرت ملتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ شہاب الدین کے وفادار اور اطاعت شعار تابعین سے ہیں۔ اور اس کی جنگوں میں نمایاں حصہ لیتے ہیں راسا کے بیانات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے۔ کہ وہ مسلمان ہیں۔ مگر سلطان معز الدین کی تاریخ کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گکھڑ سیاسی اعتبار سے بالکل نامعلوم ہستیاں ہیں۔ نہ وہ اس سے کبھی تعلق میں آئے اور نہ اس عہد کی نہ اس عہد سے بعد کی تاریخوں میں ان کا تذکرہ آتا۔ بلکہ یہ کھوکھر ہیں۔ جو سلطان موصوف کے عہد میں پنجاب میں نہایت طاقتور تھے۔ اور سلطان کی آخری مہم انہی کھوکھروں کے خلاف تھی۔ وہ ہر زمانہ میں

فتنہ و شورش برپا کرتے رہے ہیں۔ اور دیگر سلاطین نے بھی ان کی سرکوبی کا اقدام کیا ہے۔ یہ معلوم نہیں کہ کھوکھر کس عہد میں اسلام لائے۔ لیکن اس قدر صاف پایا جاتا ہے کہ نویں صدی سے قبل وہ دائرۂ اسلام میں آ چکے تھے۔ اسی صدی میں ہم دیکھتے ہیں کہ پنجاب میں وہ اپنی حکومت کا ڈول ڈال رہے ہیں۔ اور لاہور پر قبضہ کی بار بار کوشش میں مصروف ہیں۔ کھوکھروں میں سب سے مقدم شیخا کھوکھر ہے۔ تاریخ مبارک شاہی میں سب سے پہلے محمد شاہ تغلق بن فیروز شاہ سنہ ۷۹۲ھ ۱۳۸۹ء کے عہد میں اس کا مذکور آتا ہے۔ جب وہ باغی ہو کر حصار لاہور پر قابض ہو گیا ہے۔ شیخا ناصر الدین محمود بن محمد شاہ ۷۹۵-۸۱۵ھ ۱۳۹۲-۱۴۱۲ء کے عہد میں سارنگ خاں حاکم دیپالپور سے شکست کھا کر مع اہل و عیال کوہستان جموں میں پناہ لیتا ہے۔ جب امیر تیمور ہندوستان پہنچتا ہے۔ شیخا اس کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ تیمور اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آتا ہے۔ مگر شیخا موقعہ پا کر لاہور پر قابض ہو جاتا ہے۔ اور تیمور کے حکم سے قتل کر دیا جاتا ہے۔ شیخا سے زیادہ طاقتور اس کا فرزند جسرت ہے جو سنہ ۸۲۳ھ میں سلطان علی پادشاہ کشمیر کو جب وہ ٹھٹھہ کے سفر سے واپس کشمیر جا رہا تھا۔ گرفتار کر کے اس کا مال و اسباب لوٹ لیتا ہے۔ اس فتح پر وہ دہلی کی فتح کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ اور پنجاب میں تو اس نے واقعی طوفان مچا دیا ہے۔ رائے فیروز کو شکست دیتا ہے۔ جالندھر پر زبردستی متصرف ہو جاتا ہے اور دریائے ستلج تک کے تمام علاقہ کو تاراج کر دیتا ہے۔ بالآخر اس کی فوجوں نے سرہند کو محصور کر لیا۔ جب سلطان مبارک شاہ م سنہ ۸۳۷ھ ۱۴۳۴ء اس کی سرکوبی کو پنجاب آیا اس نے مقابلہ سے گریز کر کے اپنے کوہستانی مامن تیکھر میں پناہ لی۔ پادشاہ کی واپسی کے بعد لاہور پر قبضہ کے لئے اس نے متواتر کوششیں کیں۔ اور ہمیشہ ناکامی کا منہ دیکھا۔ جب سلطانی فوجوں نے اس کا پیچھا کیا۔ وہ اپنے تمام قبائل کو لے کر پہاڑوں میں گھس گیا۔ راوبھیم

والے جموّں سے اس کی دو مرتبہ جنگیں ہوئیں۔ پہلی جنگ میں فریقین برابر رہے۔ دوسری میں رائے بھیم مارا گیا۔ اس فتح سے اس کی مردہ امیدوں میں پھر جان پڑ جاتی ہے۔ اور تقدیر آزمائی کے لئے ایک مرتبہ اور کمربستہ ہوکر اپنے پہاڑی مامن سے نکلتا ہے۔ لاہور اور دیپالپور کے علاقوں میں تاخت و تاراج شروع کر دیتا ہے۔ ۸۳۱ھ/۱۴۲۷-۲۸ء میں وہ کلانور کو گھیر لیتا ہے۔ ملک الشرق ملک سکندر تحفہ کو شکست دیتا ہے۔ مگر کانگڑہ میں رائے غالب کلانوری اور ملک تحفہ کی فوجوں سے ہزیمت پاتا ہے۔ ۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء میں جالندھر کے قریب عین معرکہ میں ملک سکندر تحفہ کو گرفتار کر لیتا ہے۔ اب پھر وہ لاہور پر قبضہ کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہے مگر بدستور ناکامی سے ہمکنار ہوتا ہے۔ جب پادشاہ اقطاع لاہور و جالندھر پر ملک کاکا لودھی کو مقرر کرتا ہے۔ جسرت حدود بجواڑہ میں ملک موصوف کو شکست فاش دیتا ہے۔ محمد شاہ بن فرید ۸۳۷-۸۴۷ھ/۱۴۳۳-۴۴ء بھی ایک مہم جسرت کے خلاف بھیجتا ہے۔ شاہی فوج اس کا علاقہ تاراج کر کے واپس آجاتی ہے۔ مگر عنقریب بعد بادشاہ سے اس کی صلح ہو جاتی ہے۔ اور لودھیوں کی مہم میں وہ شاہی افواج کا شریک کار رہتا ہے۔ اس کے بعد جسرت کا ذکر تاریخ میں نہیں آتا۔ مگر یہ امر یقینی ہے کہ کھوکھر اس کے بعد بھی دیر تک مقامی اہمیت کے مالک رہے ہیں۔

گکھڑوں کا سیاسی عروج اور تاریخ میں ان کی شہرت مغلوں کے عہد سے شروع ہوتی ہے۔ جب ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ اپنی پہلی مہم ہندوستان میں جنجوہوں کی حمایت میں 'پرالے' کے گکھڑ سردار ہاتھی خاں کو شکست دیتا ہے۔ لیکن یہ معاندت بہت جلد بعد دوستی میں بدل جاتی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ گکھڑوں کا ایک دستہ دوسری مہم ہند میں بابر کا شریک کار رہے۔ جب ہمایوں شیر شاہ سے ہزیمت پاکر فرار ہوتا ہے۔ گکھڑ اس کے حامی رہتے ہیں۔ اور شیر شاہ ان کو قابو میں رکھنے کے لئے قلعۂ رہتاس تعمیر کرتا ہے۔ اور ان کی بربادی میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھتا۔ ہمایوں

کی واپسی کے بعد گکھڑوں کو ان کی وفاداری کا صلہ ملتا ہے۔ اور مغلوں کی حمایت میں وہ بہت ترقی کرتے ہیں۔ بیسیوں گکھڑ سلطنت کے بڑے عہدوں پر فائز ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ محمد شاہ کے عہد میں سلطان مقرب خاں اٹک اور چناب کے درمیانی علاقہ پر اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس کی کوشش دیرپا ثابت نہ ہوئی۔

کوی چند کا اپنی تالیف میں گکھڑوں کو سلطان شہاب الدین کی ملازمت میں دکھانا حقیقت میں ایک تاریخی غلطی ہے لیکن اس سہو کا وہ ذمہ دار نہیں ہے۔ خود مغلیہ عہد کے مورخین میں سے بعض کو یہ مغالطہ پیش آیا ہے کہ وہ کھوکھروں کو گکھڑ سمجھ بیٹھے۔ چنانچہ مشہور مورخ ابوالقاسم فرشتہ اسی غلطی کا شکار ہے۔ فرشتہ ہر جگہ کھوکھر کو گکھڑ کی شکل میں لکھتا ہے۔ اسی طرح کھوکھروں کے تمام کارنامے گکھڑوں کی طرف منتقل ہوگئے حتّٰی کہ فرشتہ نے سلطان معزالدین محمد کا قتل بھی گکھڑوں کے سر تھوپ دیا۔ یہ غلطی دوسرے لوگوں میں بھی سرایت کر جاتی ہے۔ چنانچہ پرتھی راج راسا میں بھی مغلیہ عہد کی اس غلطی کی صدائے بازگشت ملتی ہے اور مصنّف اپنے عہد کے حالات کے مدّ نظر گکھڑوں کو مغلیہ سرکار میں سر برآوردہ دیکھ کر تصوّر کرتا ہے کہ شہاب الدین کے ہاں بھی وہ اسی طرح معزز و ممتاز ہونگے۔

بلوچ

مصنف راسا کئی موقعوں پر بلوچوں کا ذکر کرتا ہے۔ مثلاً پدماوتی سمے بیسویں داستان اور ہانسی پور پرتھم جدھ ۵۱ ویں اور دوتیہ جدھ ۵۲ ویں داستان میں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بلوچی شہاب الدین کے ماتحت ہیں۔

بلوچ اصلاً ایرانی النسل ہیں اور سلطان معزالدین محمد کے عہد تک غالباً ایران ہی میں تھے۔ مسعودی کے قول کے مطابق بلوس (بلوچ) چوتھی صدی ہجری میں کرمان

کے علاقہ میں آباد تھے۔ اور صحراے لوط پر ان کا تصرف تھا۔ اصطخری کے زمانہ میں (چوتھی صدی) وہ خراسان اور سیستان کی طرف بڑھتے ہیں۔ اور سیستان کے دو پرگنے ان کی طرف منسوب ہیں۔ فردوسی کے بیان سے پایا جاتا ہے کہ جب نوشیروان ان کی مفسدہ پردازی کی سزا دینا چاہتا ہے۔ اس کا مشیر کہتا ہے کہ بلوچیوں کا انتظام تو اردشیر سے بھی نہیں ہو سکا ؎

زکار بلوچ ارجمند اردشیر بکوشید با کار دانان پیر
نہ بد سود مندی بافسوں و رنگ نہ از بند و رنج و نہ پیکار و جنگ

مگر نوشیروان اس مشورہ کو منظور نہ کر کے بلوچیوں پر لشکرکشی کرتا ہے۔ اور قرار واقعی سزا دیتا ہے ؎

بشد ایمن از رنج ایشان جہان بلوچی نماند آشکار و نہاں

بلوچیوں کا کوچ سندھ و ہندوستان کی سرحد کی طرف اس علاقہ میں جس کو عرب جغرافیہ نگار توران کے نام سے یاد کرتے ہیں اور بعد میں بلوچستان کے نام سے مشہور ہوا۔ چنگیزیوں کے خروج کے بعد کا واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال سلطان معزالدین اگرچہ سندھ پر قابض ہے مگر وہ نہ ہندوستان کی سرحد پر اور نہ خراسان میں بلوچیوں کے ساتھ تعلق میں آیا۔ اور نہ اس کی تاریخ میں بلوچیوں کا تذکرہ ملتا۔ مصنف راسا اپنے عہد کے حالات کو زیر نظر رکھتے ہوئے جب مغلوں کے ہاں دیگر اقوام کی طرح بلوچی بھی ملازم تھے۔ ان کو اپنے افسانہ میں شہاب الدین کی فوجوں میں شامل بناتا ہے۔

مغل اور چغتا

پرتھی راج راسا میں مغل اور چغتا کا مذکور بھی آتا ہے۔ جس سے راسا کو ایک ایک قدیم تالیف ماننے کا عقیدہ ہمارے لئے ناقابل یقین ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ اس کتاب کو عام طور پر پرتھی راج کی زندگی یا اس کی وفات سے جو ۵۸۸ھ میں ہوتی ہے عین

بعد کی تالیف مانا جاتا ہے۔ لیکن مغلوں، کا خروج ممالک اسلام میں ۱۲۱۶ء ؁ ۶۱۷ھ میں یعنی پرتھی راج سے تیس انتیس سال بعد کا واقعہ ہے جب وہ مسلمانی سلطنتوں کا چراغ گل کرتے ہوتے روم و روس بلکہ یورپ تک پہنچ جاتے ہیں۔ ہندوستان میں اگرچہ ان کے حملے برابر ہوتے رہے خصوصاً صوبۂ پنجاب میں مگر ۱۵۲۸ء ؁ ۹۳۲ھ تک ان کو اپنی حکومت قائم کرنے کا موقعہ نہیں ملا۔ جب ظہیرالدین محمد بابر پانی پت کے میدان میں لودھیوں کی طاقت توڑ کر ہندوستان کا بادشاہ بن جاتا ہے۔ مگر چند کوی کا دعوےٰ ہے کہ پرتھی راج اور اس کے باپ سومیشور کے زمانہ میں ایک مغل بادشاہ سرزمین میوات میں حکومت کرتا تھا۔ یہ مغل راجہ راسا کی دو داستانوں مگل کتھا (۸ ویں) اور مگل جدھ (۵۱ ویں) کا موضوع ہے۔ اس کا نام مگل رائے ہے۔ اور مسلمان معلوم ہوتا ہے۔ اس کے فرزند اور دیگر سرداران فوج کے نام بھی مسلمانی ہیں۔

یہاں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مغلوں کا مغولستان کے سوا ہندوستان درکنار ممالک اسلام میں بھی قدم نہیں آیا تھا۔ یہ لوگ میوات میں حکومت کرنے اور سومیشور اور اس کے فرزند پرتھی راج کے ساتھ معرکہ آرائی کرنے کے لئے کہاں سے آگئے۔ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ راسا پر ہمیں تاریخی دستاویز کی حیثیت سے نظر نہیں ڈالنی چاہئے۔ بلکہ ایک افسانہ کی حیثیت سے یہ رزمیہ پرتھی راج کو ہندو شجاعت اور جوانمردی کے مثالیہ کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اسی لئے چند کوی اپنے ہیرو کے زور و طاقت اور جلال و شان دکھانے کے لئے اس کی شہرت و ناموری کے تاج میں ہر قسم کی خیالی فتوحات اور فرضی ظفر یابیوں کے چمکدار نگینے جڑ رہا ہے۔ مصنّف کو ان خوفناک مغلوں کی بابت جنہوں نے دُنیا کی ایک تہائی آبادی کو تلوار کے گھاٹ اُتار دیا تھا۔ اگر ذرا بھی صحیح اندازہ ہوتا تو ہمیں یقین ہے کہ وہ ان کے متعلق کبھی ایسی بے سروپا داستانیں تراشنے کی جرأت نہیں کرتا۔ لیکن جہاں اس نے دیگر حکمرانوں کو ان خیالی جنگوں میں جن

کے لمبے چوڑے بیانات اس کے رزمیہ میں محفوظ ہیں۔ اپنے ہیرو کے ہاتھ سے تباہ و شکست خوردہ دکھایا ہے۔ ان مغلوں کو بھی جو اس کے عہد میں تمام ہندوستان پر اپنا شاہی اقتدار قائم کر چکے ہیں پرتھی راج کا کنونڈا ظاہر کیا ہے۔

فرنگی اور رومی

تیرھویں داستان سلکھ جدھ میں پرتھی راج کا جاسوس شہاب الدین کی فوج میں سینتیس ہزار فرنگیوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔

سینتیس سہس سجّے فرنگ ۔ تن لنب جھول ٹوپی سرنگ چھند ۱۸ صح $\frac{521}{5}$

اسی طرح بیسویں داستان پدماوتی سمے میں پھر فرنگیوں کا مذکور آتا ہے جن کو شاعر لال بانات کے لباس میں ملبوس بتا رہا ہے ؎

روہنگی فرنگی ہلبنی سمانی کھٹی کھٹّ بلوچ ڈھالن نسانی

تنن پکھرن بیٹھ ہے جین سالن فرنگی کتی پاس سکلات لالن

چھند ۵۵۔۵۶ صح $\frac{639}{6}$ بانات سترھویں صدی عیسوی سے لے کر تقریباً اب تک فرنگیوں بالخصوص فوجیوں کی ایک خصوصی شان رہی ہے۔ وقائع کوہستان میں فضل عظیم بھی انہیں سقرلات پوش لکھ رہا ہے چنانچہ ؎

تمامی یلان سقرلات پوش نبرد آزمایان ہنگامہ کوش

(صہ ۹ مطبع مصطفائی صادق الاخبار شاہجہان آباد ۱۲۶۹ھ)

ہندوستان میں فرنگیوں میں سب سے پہلے پرتگالی ہیں جو غالباً سولھویں صدی عیسوی کی ابتدا سے موجود ہیں۔ فوج میں بھی ملازم رکھے جاتے ہیں۔ خصوصاً توپخانہ میں۔ ٹاڈ صاحب کا یہ عذر کہ ان فرنگیوں سے مراد حروب صلیبی کے فرنگی ہیں۔ واقعات معلومہ کے سامنے عذر لنگ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ کیونکہ یہ فرنگی ہندوستان میں صرف دسویں صدی ہجری کے آغاز سے ملنے لگے ہیں اس صدی سے قبل ان کا

پتہ نہیں ملتا۔ ابتدا میں صرف گجرات اور دکن میں نظر آتے ہیں۔ بعد میں ہندوستان خاص میں بھی آنے لگے۔

بہر حال جس دور میں پرتھی راج راسا لکھا جا رہا تھا اس دور میں فرنگیوں کو ملازمت میں رکھنے کا عام دستور موجود تھا۔ اسی لئے مصنّف اپنے عہد کے واقعات سے آنکھ بند نہیں کر سکتا تھا۔

جو رائے کہ فرنگیوں کے لئے ہے وہی رومیوں کے لئے بھی کہی جا سکتی ہے ان میں فرق اتنا ہی تھا کہ فرنگی مذہباً عیسائی تھے اور رومی مسلمان۔

مسلمانی اقوام اور ممالک سے مصنّف کی بے خبری کا یہ حال ہے کہ وہ کندلواس اجبک اور کھونکار کو ملک اور علاقے تصوّر کر رہا ہے۔ باونویں داستان ہانسی دوتیہ جدھ میں کوی لکھتا ہے کہ جب سلطان کو یہ علم ہوا کہ تتار کی فوج کو جو والدۂ شاہ کے لوٹے جانے کی توہین کے ازالہ کے لئے بھیجی گئی تھی شکست مل گئی۔ نہایت برہم ہوا اور اس نے ہانسی کے خلاف ایک اور مہم بھیجنے کی ٹھان لی۔ چنانچہ فرامین بھیجکر روم۔ ہریو (ہرات) بھنبر۔ بھکّر۔ سمرقند۔ کسقند۔ بلخ۔ بلوچ۔ مکران۔ کندلواس۔ اُجبک۔ کھونکار۔ اراک۔ کھندھار سے تازہ فوجیں منگوائیں۔ اس کے نزدیک گویا روم۔ سمرقند۔ کشقند۔ بلوچ۔ قندلواس۔ ازبک۔ خونکار اور عراق وغیرہ مقامات سلطان کے زیرنگین تھے۔ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ تمام مقامات غزنین کے قرب و جوار میں واقع ہیں اور ان علاقوں کے حاکم شہاب الدین کے یا ملازم ہیں یا اس کے باجگذار ہیں۔ جن کو بوقت ضرورت فوج کے ساتھ سلطان کی امداد کرنا ضروری ہے۔

اگر ممالک اسلام اور شہاب الدین کے قلمرو سے وہ واقف ہوتا تو ہرگز ایسی غلطی کا مرتکب نہ ہوتا کہ سمرقند سے لیکر روم تک کے سارے علاقہ میں جس پر ان ایّام میں کئی تاجدار حکومت کر رہے تھے شہاب الدین کی قلمرو میں شامل کر لیتا۔ مثلاً

سمرقند و بخارا پر ملوک افراسیابی جو ایلک خانی بھی کہلاتے ہیں حکمران تھے۔ ایران پر خوارزم شاہی اور اتابک قابض تھے۔ عراق پر خلفاے عباسیہ کا تصرف تھا۔ روم سلاجقہ اور عیسائی سلاطین بازنطینیہ میں منقسم تھا۔

اوجبک (اوزبک)

اوزبک اقوام ترک مغول کی ایک شاخ ہے جو سائبیریا میں آباد تھی۔ محمد شیبانی خان سنہ ۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء میں سائبیریا سے ترک سکونت کر کے ترکستان میں آجاتا ہے اور تیموری شاہزادوں کا زور توڑ کر تمام ترکستان اور خوراسان پر قابض ہو جاتا ہے۔ جہاں اس کا خاندان گذشتہ صدی تک حکومت کرتا رہا۔ ہندوستان میں اوزبکوں کی شہرت مغلوں کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اکبر سلاطین اوزبک کے ساتھ برابر سفارتی تعلقات قائم رکھتا رہا۔ اور اسی دور سے ان کی شہرت ہندوستان میں جہاں وہ ملازمتیں حاصل کرنے بھی آنے لگے ہیں عام ہونے لگی ہے۔

کندلواس یا کدلواس (قزلباش)

یہ لفظ دراصل ترکی قزلباش (سرخ سر) ہے۔ یہ اصطلاح ایران میں بعہد اسمعیل صفوی سنہ ۹۰۷ھ/۱۵۰۲ء - ۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء رواج میں آتی ہے۔ جس سے مراد شیعہ فوج ہے۔ اسمعیل نے یہ جدت کی کہ اپنی فوج کو بارہ ترک والی ٹوپی وردی کے طور پہ دی۔ بارہ ترک رمز ہے بارہ ائمہ معصوم کی طرف۔ رفتہ رفتہ اس کے معنے ایرانی شیعہ سپاہی ہو گئے۔ ہندوستان میں اس لفظ کو اکبر کے عہد سے قبل تلاش کرنا فضول ہے۔

کھونکار (خونکار)

یہ لفظ فارسی میں خونکار اور خوندگار کی شکل میں ملتا ہے۔ جو خداوندگار کا مخفف ہے۔ رشیدی میں اس کے معنے صاحب امر و صاحب فرمان دئے ہیں۔ اصل میں

سلاطین مغل سلاطین عثمانیہ کو اس لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ ہندوستان میں مغلیہ عہد کے اہل قلم نے بھی یہ اصطلاح اختیار کر لی جو اکبر سے قبل بہت کم استعمال میں آتی ہے۔

حصار

مصنف کو چونکہ تاریخ سے کوئی واسطہ نہیں اس لئے پرتھی راج کے عہد میں حصار فیروزہ کا ذکر کر رہا ہے حالانکہ اس زمانہ سے دو صدی بعد فیروز شاہ تغلق ۷۵۲ھ و ۷۹۰ھ اس کو آباد کرتا ہے۔ حسین کتھا نویں داستان میں مرقوم ہے کہ جب حسین پرتھی راج کے دربار میں پہنچا اس نے پانچ ترکش ایک خوراسانی کمان۔ سنگلدیپ کا ایک مست ہاتھی۔ پانچ عراقی گھوڑے۔ ایک بیش قیمت الماس اور دو لعل راجہ کی نذر گزرانے۔ پرتھی راج بہت محظوظ ہوا اور کیتھل۔ ہانسی اور حصار کے پرگنے اس نے حسین کی جاگیر میں دیدئے۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ فیروز شاہ نے اپنے نام پر اس کا نام حصار فیروزہ رکھ کر آباد کیا۔ چونکہ اس علاقہ میں پانی کی کمی تھی اس لئے دریائے ستلج سے ایک نہر کاٹ کر وہ حصار لے جاتا ہے۔ بڑی لڑائی میں پاوس پنڈیر کو حصار کا جاگیردار دکھایا گیا ہے۔

راہِ مکہ

مصنف سلطان معزالدین محمد بن سام کے زمانہ میں سفر مکہ اور اس کی راہوں سے اس قدر ناواقف ہے کہ سلطان کی والدہ کو غزنین سے حج بیت اللہ کے لئے ہندوستان کے راستہ سے بھیج رہا ہے۔ والدۂ شاہ ہانسی تک بخیریت پہنچ جاتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ بیگم تھانہ یا سورت سے جہاز میں سوار ہوتیں۔ مگر سفر ملتوی رہتا ہے۔ کیونکہ پرتھی راج کے سادنتوں نے موقع پا کر ان کو لوٹ لیا۔ بیگم کی حفاظت میں جو فوج بھیجی گئی تھی بھاگ گئی اور وہ لٹ لٹا کر واپس غزنین چل دیں۔ جہاں پہنچ کر

اُنھوں نے اپنی داستان غم اپنے فرزند شہاب الدین کو سُنائی۔ پادشاہ کو طیش آتا ہے اور اس توہین کے انتقام کے لئے فوجیں بھیجتا ہے۔ چنانچہ ہانسی پر پہلی جنگ ۵۱ ویں داستان اور ہانسی کی دوسری جنگ ۵۲ ویں داستان اس سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔
لیکن مصنف کو شاید یہ علم نہیں تھا کہ ان ایّام میں غزنیں اور اسکے علاقہ کے لوگ براہ ہند مکّہ نہیں جاتے تھے۔ بلکہ براہِ ایران و بغداد۔ ہندوستان کا راستہ حاجیوں کے لئے بالکل غیر محفوظ تھا۔ چور اور ڈاکو کثرت سے تھے۔ جگہ جگہ مختلف راجاؤں کی عملداریاں تھیں جنھیں ویسے بھی مسلمانوں سے نفرت تھی۔ والدۂ شاہ کو ہانسی تک لانے سے مصنف کا منشا یہ ہے کہ بیگم براہ گجرات مکّہ معظّمہ جائیں لیکن یہ وہ راستہ ہے جو مسلمانوں نے گجرات فتح کرنے کے بعد اپنے لئے کھولا ہے اور جو اب تک جاری ہے۔ بہرحال مصنف اس راستہ کو لینے میں اپنے عہد کے قاعدہ اور رواج پر عمل درآمد کر رہا ہے۔

(باقی آیندہ) محمود شیرانی

فہرست مضامین

جلد ۱۴۔ عدد ۴ | بابت ماہ اگست ۱۹۳۸ء | عدد مسلسل ۵۴

نوٹ :۔ ضمیمہ صرف عربک اینڈ پرشین سوسائٹی کے ممبروں میں تقسیم ہوتا ہے۔

گیلانی الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام منشی نظام الدین پرنٹر چھپا اور بابو محمد صدیق احمد خاں نے اورینٹل کالج لاہور سے شائع کیا

اورینٹل کالج میگزین

عرض واجب

اغراض و مقاصد | اس رسالے کے اجرا سے غرض یہ ہے کہ احیا و ترویج علوم شرقیہ کی تحریک کو تاحدِ امکان تقویت دی جائے اور خصوصیت کے ساتھ اُن طلبہ میں شوقِ تحقیق پیدا کیا جائے۔ جو سنسکرت، عربی، فارسی اور دیسی زبانوں کے مطالعہ میں مصروف ہیں ؛

کس قسم کے مضامین کا شائع کرنا مقصود ہے | کوشش کی جائے گی کہ اس سلسلہ میں ایسے مضامین شایع ہوں جو مضمون نگاروں کی ذاتی تلاش و تحقیق کا نتیجہ ہوں۔ غیر زبانوں سے مفید مضامین کا ترجمہ بھی قابلِ قبول ہوگا اور کم ضخامت کے بعض مفید رسالے بھی بااقساط شایع کئے جائینگے۔

رسالے کے دو حصے | یہ رسالہ دو حصوں میں شایع ہوتا ہے حصۂ اول عربی۔ فارسی پنجابی (بحروف فارسی) حصہ دوم سنسکرت، ہندی، پنجابی (بحروف گورمکھی) ہر ایک حصہ الگ الگ بھی مل سکتا ہے

وقت اشاعت اور قیمت اشتراک | یہ رسالہ بالفعل سال میں چار بار یعنی نومبر۔ فروری۔ مئی۔ اگستؔ[1] میں شایع ہوگا سالانہ چندہ حصہ اردو کے لئے ۲؎ اورینٹل کالج کے طلبہ سے چندہ داخلہ کے وقت وصول ہوگا کسی رسالہ کے نہ پہنچنے کی شکایت رسالہ شایع ہونے کی تاریخ سے ایک ماہ کے اندر دفتر میں پہنچ جانی چاہیئے۔ ورنہ ایسی شکایت پر غور نہ ہو سکے گا۔ یہ ایک ماہ کی مدت فروری، مئی، ستمبر اور نومبر کے آخر سے شمار کرنی چاہیئے ؛

خط و کتابت و ترسیلِ زر | خرید رسالہ کے متعلق خط و کتابت اور ترسیلِ زر صاحب پرنسپل اورینٹل کالج کے نام ہونی چاہیئے۔ مضامین کے متعلق جملہ مراسلات ایڈیٹر کے نام بھیجنے چاہئیں ؛

محلِ فروخت | یہ رسالہ اورینٹل کالج کے دفتر سے خریدا جاسکتا ہے ؛

قلمِ تحریر | حصہ اردو کی ادارت کے فرائض پرنسپل محمد شفیع ایم۔ اے اورینٹل کالج سے متعلق ہیں اور یہ حصہ ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی کی اعانت سے مرتب ہوتا ہے ؛

---

[1] چونکہ اگست میں کالج بند ہوتا ہے۔ اسلئے یہ نمبر مجبوراً جون یا ستمبر میں شایع ہوتا ہے ؛

آتشیں اسلحہ

(سلسلے کے لئے دیکھو یہی میگزین بابت ماہ نومبر ۱۹۳۷ء صفحہ ۳)

راسا کو جدید تصنیف ماننے کے لئے ایک دلیل ہمارے پاس یہ بھی ہے کہ اس میں متعدد مقامات پر توپ و تفنگ، گولوں، گولیوں، گولندازوں، زنبوروں اور ہتھنال وغیرہ کا ذکر کثرت سے ملتا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تالیف ایک ایسے زمانہ کی یادگار ہے جب آتشی آلات ہندوستان میں عام استعمال میں آرہے تھے۔

پیشتر اس کے کہ میں اصل کتاب سے ان آلات کی مثالیں یہاں مذکور کروں ایلیٹ کا ایک بیان جو اسی سلسلہ میں ہے یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہ کہتا ہے:-

"اگر ہم معصر ہندو بھاٹ چند پر یقین کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ توپ کے گولے ان ایام میں مستعمل تھے۔ لیکن میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ متاخرین کے مذاق کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے لئے کسی نے ان عبارتوں میں تحریف و الحاق کر دیا ہے قنوج کھنڈ کے ایک سو چپاسویں چھند میں تاتار خاں شہاب الدین کو مسلح ہونے اور آتشیں اسلحہ کے تیار رکھنے کے واسطے کہتا ہے"۔ اس چھند میں ایلیٹ کو فارسی لفظ آتش پر شبہ ہوتا ہے ورنہ باقی عبارت اسکے نزدیک پرانی ہے۔

دو سو ستاونویں چھند میں توپوں اور ان کی آواز کا بیان ملتا ہے جو دُور دُور تک سنائی دیتی ہے۔ ایلیٹ اس عبارت کو زمانہ حال کی تحریف تسلیم کرتا ہے۔ کیونکہ اس میں توپ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

چار سو سولہویں چھند میں رائے گوند کا قتل ایک زنبورک کے ذریعہ سے ہوتا ہے

جس کو ایلیٹ شترنال کا مرادف مانتا ہے اور ایک حاشیہ میں اضافہ کرتا ہے کہ مسٹر بیمز جنہوں نے چھند کا خاص مطالعہ کیا ہے۔ جب انگلستان آئے مجھے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ عبارتیں ان کے مخطوطے میں نہیں ملتیں (ایلیٹ کی تاریخ جلد ششم صہ ۴۶۴ ضمیمہ از ایلیٹ بذیل "ہندوستان میں بارود کا قدیم استعمال" ۔

ایلیٹ کا بیان راسا کے کسی مخطوطے پر مبنی ہے۔ یہ عبارتیں ممکن ہے کہ بیمز کی نگاہ سے بچ گئی ہوں۔ ایلیٹ کے زمانہ کے بعد راسا بنارس میں طبع ہوا ہے اور بیمز کے علی الرغم یہ عبارت راسا میں موجود ہے ۔

راسا میں کافی مقامات پر توپ و بندوق وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔ ایلیٹ کا یہ خیال کہ یہ عبارتیں ممکن ہے کہ الحاقی ہوں ہماری سنجیدہ توجہ کا مستحق نہیں۔ ذیل میں راسا کی داستانوں سے بعض ایسی مثالیں منقول ہیں جن میں آتشیں اسلحہ کا ذکر موجود ہے ۔

(۱) سیواتی منل کتھا داستان ہشتم سے ہتھناری دھاری آتش انت ۔ سور رورانمرا وڈے ۔۔

صہ ۳۷۵/۴ ح چھند ۳۲

(۲) " " " سے تیر تنک ترواری ۔ تچھ نکرے اُرا ورن ۔۔

چھند ۳۵ صہ ۳۷۶/۴ ح

(۳) لنگ پال سمے ۲۸ ویں داستان سے ناری گوری آتش ۔ کوٹ پارس بھر گھاتیے ۔۔

چھند ۶۰ صہ ۹۲۵/۸ ح

(۴) حسین کتھا نویں داستان سے چلے دھربان سوسڑوے ڈھہہ ۔ اگیں ہتھ ناری بھول گرہ ۔۔

چھند ۱۰۲ صہ ۲۰۴ حصہ چہارم

(۵) " " " سے چھپ خان گج گھمی ڈنمر ۔ ہتھناری گربان اسنبرا ۔۔

چھند ۱۲۵ صہ ۲۰۵ حصہ چہارم

(۶) بھولارای سمے بارہویں داستان سے آگبان کمان سستراین ۔ سر سستر کماے بنزابن ۔۔

چھند ۱۵۱ صہ ۲۴۲ حصہ پنجم

(۷) بھولارای سمے بارہویں داستان سے ہیے ہیے گئے نہ سور بر ا دکھ بھیانک دیوا۱۱
جنبو را ہنمیر سوں ا بھر بھار بھ وت تیوا۱۱ (چھند ۲۴۵ صفحہ ۵۰۰ حصہ پنجم)

(۸) سلکھ جدہ تیرہویں داستان سے بجی رن رنگ سرنگی بھیری ا دھری ہتھناری چھنیں پو پھیری۱۱
چھند ۴۳ صفحہ ۵۲۵ حصہ پنجم

(۹) پدماوتی سمے بیسویں داستان سے بان نال ہتھنال ا تبک تیر ہر ب سجّے۱۱
چھند ۵۴ صفحہ ۶۳۸ حصہ ششم

(۱۰) ششر ورتا ورن چھبیسویں داستان سے سر ناوک بندوک ا ہرت جن لسن ور سجّے۱۱
چھند ۵۲ صفحہ ۷۶۶ حصہ ہفتم

(۱۱) " " " " " سے تب راجن ترنگ بجی ا گہی ردھ تبک سو کندھ۱۱
چھند ۶۲ صفحہ ۷۹۸ حصہ ہفتم

(۱۲) " " " " سے گرہ کری تپک سو راج ا مرگ چھپتی دھر چلّیے۱۱
چھند ۶۷ صفحہ ۷۶۹ حصہ ہفتم

(۱۳) " " " " سے دل سنوہ تج چلیے ا تبک گہی ترتیخ۱۱ چھند ۱۰۶ صفحہ ۷۶۸ حصہ ہفتم

(۱۳) ریوانٹ سمے ۲۷ ویں داستان سے ہتھناری گور جنبور گھن ا دھوں بانہ اہتبتی رکھا۱۱
چھند ۱۷ صفحہ ۸۹۸ حصہ ہشتم

(۱۴) " " " " " سے نارگوری جنبور ا کوہک ربان لگھاتن۱۱
گجی بھگ پرتی راج چٹ کریوا کولاتن چھند ۹ صفحہ ۱۲۷ حصہ ہشتم

(۱۵) انگ پال سمے ۲۸ ویں داستان سے چھٹے نال گولا ہوائی اچھنگن ا نکھتر سون جانی تنے پھنگن۱۱
چھند ۱۱۸ صفحہ ۹۳۵ حصہ ہشتم

(۱۶) گھگھر کی لڑائی ۲۹ ویں داستان سے دلی پتی اکھیٹ چڑھی ا کوہ کبان ہتھناری۱۱
چھند ۳ صفحہ ۹۴۵ حصہ نہم

(۱۷) گھگھر کی لڑائی ۲۹ویں داستان ۔ سو آگین ہتناری اپار سجن ۔ تن دکھیت کاٹ دوز بھجن ۔۔
چھند ۱۶ صفحہ ۹۴۸ حصہ نہم

(۱۸) " " " " ۔ تن ہیٹھ ہزار او متت چلے اچھ رت تبھرت کری تہلے ۔۔
چھند ۱۶ صفحہ ۹۴۵ حصہ نہم

(۱۹) کانگرہ جدہ پرستاو ۳۵ویں داستان ۔ ہے گے رتھ چہر تنگ ۔ گوری جنبور ناری سرا ۔۔
چھند ۵ صفحہ ۱۰۴۶ حصہ نہم

(۲۰) درگاگیدار ۵۸ویں داستان ۔ چھٹین ہتناری دو دل گوم ویومہ گجّیں ۔
اوڈیں آتس جھار جھارہ دھوم دھوند ہر سجین ۔۔ چھند ۲۲۷ صفحہ ۱۵۴۴ ح ۱۳

(۲۱) جنگم کتھا ۶۰ویں داستان ۔ دھری چھتی وِڈھ تپک نٹپ ۔ کیبے ویا وہی ورا ہ ۔۔
چھند ۳۵ صفحہ ۱۵۶۲ حصہ چہاردہم

(۲۲) قنوج سمے ۶۱ویں داستان ۔ لکھ گولنداج (گولہ انداز) ۔ لکھ اک نال بجر بجے ۔۔
چھند ۲۵۴ صفحہ ۱۶۴۳ حصہ چہاردہم

(۲۳) " " " ۔ تیر تپک سر پہبت ۔ گہنت زند گمان ۔۔
بردائی تہاں لرن کوں ۔ حکم مانگے چہوآن ۔۔ چھند ۱۸۰۰ صفحہ ۱۸۷۱ حصہ شانزدہم

(۲۴) دھیر پنڈیر ۶۴ویں داستان ۔ پرسے بھیر کنٹی رن جیت رتھی ۔ پرسے بندہ کندھن ہتھن ناتھی ۔۔
چھند ۲۵۲ صفحہ ۲۰۶۸ حصہ سیزدہم

(۲۵) بڑی لڑائی ۶۶ویں داستان ۔ جنبور بھور نتھ ناری بھار ۔ آتس آتش اچرت ادبھوت پار ۔۔
چھند ۹۲۴ صفحہ ۲۲۶۳ حصہ نوزدہم

میں بخوف طوالت صرف انہی مثالوں پر قناعت کرتا ہوں۔ ایلیٹ نے صرف قنوج سمے میں ان آلات کے ذکر سے یہ خیال کر لیا کہ کسی نے مذاق حال کے ساتھ تطابق دینے کے لئے ان بعض مقامات میں یہ تبدیلی کر دی لیکن اگر اس کو یہ معلوم ہوتا

تمام کتاب میں آتش فشاں آلات کا مذکور آتا ہے۔ تو ہمیں یقین ہے کہ وہ کسی اور نتیجے پر پہنچتا ؛

اس موقعہ پر قدرتاً ہمارا ذہن اس سوال کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ ہندوستان میں آلات آتشبازی کا کس عہد سے رواج ہوتا ہے۔ یہ سوال اگرچہ مختصر ہے۔ مگر حقیقت میں اس کا جواب بغیر ایک لمبی تحقیقات کے جو کتب تواریخ و لغات کی ورق گردانی سے تعلق رکھتی ہے، نہیں دیا جا سکتا۔ صفحات ذیل اسی تحقیقات پر مبنی ہیں ؛

مغربی مورخین، بارود کی ایجاد کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ قدیم اہل یونان و ہند و چین و روما غالباً اس مصالحہ سے واقف تھے۔ کیونکہ ان کی تصنیفات سے کسی ایسے مصالحہ کا پتہ چلتا ہے۔ ورجل کی کتاب اینیڈ کا اقتباس جس میں ایلس کے پادشاہ کو جوپیٹر نے برق و رعد کی تقلید کے جرم میں مار ڈالا ہے۔ اس عقیدہ کی تائید میں نقل کیا گیا ہے۔ ڈاین کیسیس اپنی تاریخ روما میں کالیگلا کے ذکر میں بیان کرتا ہے کہ اس نے ایسی ایجاد کی تھی جس میں برق و رعد کی خاصیت تھی اور جس سے پتھر پھینکے جاتے تھے۔ فلاسٹریس دوسری صدی عیسوی کا مصنف ہندوستان کے دوآبے میں رہنے والی کسی قوم کے ذکر میں گویا ہے کہ اگر اسکندر اعظم ان کے ملک پر فوج کشی کرتا تو کبھی فتح نہیں پا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوگ میدان جنگ میں آکر اپنے دشمنوں سے لڑنے کے عادی نہیں ہیں۔ بلکہ شہر کی دیواروں پر سے طوفان اور صاعقہ باری کے ذریعے سے ان کو برباد کر دیتے ہیں۔ بقول الفنسٹن منوجی نے آتشین تیروں کے استعمال کی ممانعت کی ہے۔ آئین جنٹو میں مرقوم ہے کہ رئیس کو کسی خدع آمیز آلہ یا زہری اسلحہ یا توپ اور بندوق یا کسی اور قسم کے آتشین حربوں سے جنگ نہیں کرنی چاہیئے۔ اس فقرہ میں آتشین حربہ سنسکرت لفظ

'اگنی استر' کا اور توپ 'شت اگھنی' کا بقول ہالہیڈ ترجمہ ہے۔ یہ ایسا حربہ تھا جس سے سو سو آدمی دفعتہً ہلاک کئے جا سکتے تھے۔

کیٹیسیس کا بیان ہے کہ دریائے سندھ کے قرب وجوار میں رہنے والے لوگ ایسا تیل تیار کرتے تھے جو گھڑوں میں بھر کر لکڑی کی عمارت پر پھینکا جاتا تھا۔ جس سے آگ کے شعلے بھڑک اٹھتے تھے اور صرف مٹی ہی سے بجھ سکتا تھا۔ وہ صرف بادشاہ کے لئے طیار کیا جاتا تھا اور دوسرے آدمیوں کو اس کے رکھنے کی اجازت نہیں تھی۔ ایلین' ایک اور مصنف اس آتش سیال کے متعلق مزید معلومات دیتا ہے وہ کہتا ہے کہ اس تیل سے نہ صرف لکڑی جلتی ہے بلکہ حیوان و انسان بھی جل جاتے تھے اور ہندوستان کا بادشاہ اس کی مدد سے شہر اور قلعے فتح کرتا تھا۔ مشکوں میں بھر کر غنیم کے قلعے کے دروازوں پر ڈال دیا جاتا تھا۔ دروازے جل کر خاک سیاہ ہو جاتے تھے۔ فلاسٹریس اس تیل کے متعلق کہتا ہے۔ کہ وہ کسی جانور سے نکالا جاتا تھا اور یہ جانور صرف بادشاہ ہی رکھ سکتا تھا۔ یہ جانور غالباً مگرمچھ ہے۔

ہم ہندوستان میں ایک آتش بست تیر کے استعمال کا بھی مذکور پڑھتے ہیں جو بانس کی نال سے پھینکا جاتا تھا۔ مجمل التواریخ میں جو کسی سنسکرت کتاب سے ۱۱۲۶ء میں عربی میں ترجمہ ہوئی ہے۔ راجہ ہال کے قصہ میں لکھا ہے کہ برہمنوں نے راجہ کو جب کشمیر کی فوجیں چڑھ آئیں یہ مشورہ دیا کہ مٹی کا ایک ہاتھی بنا کر اپنی فوج کی ہراول میں رکھے۔ الغرض جب کشمیر کی فوج آئی ہاتھی پھٹا اور اس کے شعلوں سے کشمیری فوج کا بڑا حصہ ہلاک ہو گیا۔ چینیوں کے بیانات سے بھی پایا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اڑ سکنے والے گھوڑوں کا بھی لڑائی میں جب زمین موافق ہوتی استعمال تھا۔ ایرانی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ان متحرک گھوڑوں سے سکندر اعظم نے فور ہندی سے جنگ کے وقت کام لیا ہے فردوسی نے شاہنامہ میں یہ قصہ یوں

لکھا ہے کہ جب فور ہندی کو سکندر کی لشکر کشی کی اطلاع ملی وہ فوج لے کر مقابلہ کے واسطے نکلا۔ جس میں سب سے پہلی صف ہاتھیوں کی تھی۔ سکندر سے کہا گیا کہ ہاتھیوں کی جنگ بڑا کٹھن کام ہے۔ گھوڑ چڑھے ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ہاتھی گھوڑے کو سوار سمیت سونڈ سے اٹھا کر دور پھینک دیتا ہے۔ اس پر سکندر نے اس جانور کی شکل دریافت کی۔ لوگوں نے اس کی تصویر کاغذ پر اتار کر بنائی۔ اس نے حکم دیا کہ موم کا ایک ہاتھی بنایا جائے جب اس کو ہاتھی کا اندازہ ہو گیا اس نے مجلس مشورت منعقد کی۔ رومی، ایرانی، اور مصری لوہار بلوائے گئے۔ انہوں نے حسب ہدایت ایک مجوف گھوڑا اور سوار لوہے کا طیار کیا۔ خول کی درزیں میخوں سے بند کیں اور گاڑی کے ذریعے سے چلایا۔ خول میں نفت سیاہ بھر دی گئی۔ سکندر نے یہ آلہ پسند کیا اور حکم دیا کہ اس نمونے کے ایک ہزار گھوڑے طیار کئے جائیں۔ ایک ماہ کے اندر یہ گھوڑے طیار ہو گئے۔ جب دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا۔ آہنی گھوڑوں کو غنیم کے ہاتھیوں کے مقابل رکھا گیا۔ ان میں آگ لگا دی گئی۔ جب گھوڑے بڑھائے گئے اور ہاتھیوں تک پہنچے ان کی سونڈیں آگ سے جلنے لگیں۔ ہاتھی واپس بھاگے۔ ادھر سے سکندر کی فوج نے حملہ کر دیا۔ فور کو شکست ہو گئی۔ یہاں فردوسی کے اشعار بھی نقل کر دیئے جاتے ہیں

چو آگاہ شد فور کامد سپاہ	گزین کرد جا اندر رزم گاہ
بدشت اندرون لشکر انبوہ گشت	زمین از پی پیل چون کوہ گشت
سپاہی کشید اندر چار میل	پس پشت گردان و در پیش پیل
ز ہندوستان نیز کار آگہان	برفتند نزدیک شاہ جہان
بگفتند او را بسی رزم پیل	کہ او اسپ را بفگند بر دو میل
سواری نیارد برابر شدن	نہ چون شد بود رومی باز آمدن
کہ خرطوم او از ہوا برتر است	ز گردون مر او را ز حل یاور است

بقرطاس بر پیل بنگاشتند | بچشم جهانجوی بگذاشتند
بفرمود تا فیلسوفان روم | یکی پیل کردند پیشش زموم
چنین گفت کاکنون بپاکیزه رای | که آرد یکی چارهٔ این بجای
نشستند دانش پژوهان بهم | همی چاره جستند از بیش و کم
یکی انجمن کرد از آهنگران | هر آنکس که بودند از ایشان سران
ز رومی و مصری و از پارسی | فزون بود مردان چهل بارسی
یکی بارگی ساختند آهنین | سواری ز آهن ز آهنش زین
بمیخ و بمس درزها دوخته | سوار و تن و باره افروخته
بگردون همی راند پیشش سپاه | درونش بیاگند نفت سیاه
سکندر بدید آن پسند آمدش | خردمند را سودمند آمدش
بفرمود تا زان فزون از هزار | ز آهن بکردند اسپ و سوار
ازان ابرش و بور و خنگ و سیاه | که دیده است هرگز ز آهن سپاه
سراپا هرا کار شد ساخته | وزو چاره گر گشت پرداخته
از آهن سپاهی بگردون براند | که جز باسواران جنگی نماند
چو اسکندر آمد بنزدیک فور | بدید این سپه آن سپه را ز دور
خروش آمد و گرد رزم از دو روی | برفتند گردان پرخاش جوی
باسپ و بنفت اندر آتش زدند | همه لشکر فور بر سر زدند
از آتش برافروخت نفت سیاه | بجنبید ازان کاهنین بد سپاه
چو پیلان بدیدند از ایشان گریز | برفتند با لشکر از جای تیز
ز لشکر برآمد سراسر خروش | بزخم آوریدند پیلان بجوش
چو خرطومهاشان بر آتش گرفت | بماندند از آن پیلبانان شگفت

همه لشکر هند گشتند باز　　همان ژنده پیلان گردن فراز
سکندر پس لشکر بدگمان　　همی تاخت برسان باد دمان

(شاہنامہ جلد سوم صـ ۶۵، بمبئی ۱۲۷۵ھ)

مغربی محققین کو پورا پورا شبہ ہے کہ سکندر اعظم کو ہندوستان میں کسی نہ کسی آتشی حربے سے ضرور سامنا کرنا پڑا ہے۔ کیونکہ کونٹس کرٹیئس مؤرخ کے ایک فقرے سے اس قسم کا مطلب مفہوم ہوتا ہے۔ بعض مصنفین اس رائے پر مُصر ہیں کہ قدیم برہمنوں کے پاس گرجنے والی اور چمکنے والی کلیں ضرور تھیں۔ اس میں شک نہیں کہ مہابھارت، ہری ونس اور سری بھاگوت وغیرہ تصنیفات میں آتشیں حربوں کا تذکرہ ضرور ملتا ہے۔

میں اس موقعہ پر پروفیسر ولسن کی رای بھی نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں کہ "یہ سوال کہ آیا قدیم ہندو بارود یا اس قسم کے کسی بھڑک اٹھنے والے مصالحہ سے واقف تھے تاریخی لحاظ سے نہایت دلچسپ ہے۔ ان کی طبّی تصنیفات سے ثابت ہے کہ وہ بارود کے منفردہ اجزا سے ضرور واقف تھے کیونکہ یہ اشیاء ان کے ہاں کثرت سے پائی جاتی ہیں مگر ہم صرف اس بنا پر کہ اس کے متعلق کسی واضح بیان سے دوچار نہیں ہو سکے ہیں اس کے وجود سے انکار بھی نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارا علم ان کے ادبیات کے متعلق ابھی تک ناقص حالت میں ہے"۔

ادھر ایلیٹ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ کسی نہ کسی قسم کا آتشیں حربہ ہند قدیم میں ضرور رائج تھا جو بھڑک اٹھنے والا تھا اور اس کی آتشگیری کا وقت اور طریقہ استعمال کرنے والے کی مرضی پر موقوف تھا۔ قصہ مختصر ایسے متحرک آلے استعمال ہوتے تھے جو دروازوں عمارتوں اور دیگر آلات سے پیوست ہو کر فاصلے سے ان میں آگ لگائی جا سکتی تھی۔ ظن غالب ہے کہ شورہ جو باروت کا جزو اعظم اور اس کے بھڑکنے کا موجب

اس ترکیب میں شامل تھا۔ بہرحال یہ تباہی کا آلہ صحیح تاریخی دور کی آمد سے قبل ہی رواج سے جا چکا ہے اور یہ تسلیم کرنے کے واسطے ہمارے پاس کافی وجوہ ہیں کہ مسلمانوں کے حملے کے وقت صرف ایسے محرّق آلے معلوم تھے جو سادہ ہونے کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ رال یا نفط کے اجزا سے مرکب تھے ؀

یہ بعض اور اسی قسم کے دیگر بیانات جو ٹائمز انسائیکلوپیڈیا اور ایلیٹ کے مذکورہ بالا مضمون میں محفوظ ہیں۔ ہمیں اس عقیدے پر آمادہ نہیں کر سکتے کہ ہند قدیم میں باروت کا رواج تھا یا اس کی نفوذی طاقت سے اہل ہند واقف تھے۔ اگر ان کے پاس کوئی آتشی آلہ تھا تو وہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ضائع ہو چکا ہوگا۔ کیونکہ مسلمانی فتوحات کے دوران میں جس میں ہندو اور مسلمان فوجیں ہندوستان میں باہم معرکہ آرا ہوئی ہیں۔ کسی ایسے غیر معمولی آلے کا ذکر نہیں ملتا جس سے مسلمان ناآشنا تھے۔ ہندو اگر کسی مصالحہ سے واقف تھے تو کیا ضروری ہے کہ وہ بارود ہو۔ ظن اغلب ہے کہ وہ نفت ہو جس کے چشمے ہندوستان کے مختلف مقامات میں پائے جاتے ہیں ؀

لیکن اب وقت آگیا ہے کہ ہم مسلمانی عہد کا جائزہ لیں جس کے متعلق ہماری معلومات زیادہ یقینی اور قطعی ہے ؀

مسلمانوں نے اپنی جنگوں میں انھی آلات سے کام لیا جو ان ایام میں عام طور پر رائج تھے۔ جنگ کی تاریخ میں حصار کشائی ہر زمانہ میں ایک مشکل مسئلہ رہا ہے جس کی عقدہ کشائی کی ہر عہد میں کوشش کی گئی ہے۔ بیسیوں آلے اور کلیں ایجاد ہوئیں۔ منجملہ ان کے منجنیق۔ دبّابہ۔ کبش۔ عرّادہ۔ چرخ۔ خرک اور رعد تھے۔ نفت کا عام رواج تھا اور جب تک توپ بندوق نے آکر دستور جنگ میں انقلاب پیدا نہ کر دیا۔ یہی آلات مسلمانی عہد میں برابر استعمال میں آتے رہے۔ منجنیق کے

علاوہ پچھلی چاروں اصطلاحیں فارسی میں رائج ہیں ۔

آلاتِ قلعہ کشائی میں منجنیق کا استعمال نہایت قدیم ہے۔ قدیم فنیقی اسے استعمال میں لائے ہیں۔ ان سے یونانیوں اور اسرائیلیوں نے اخذ کی اور پھر دنیا کی دیگر اقوام میں پھیل گئی۔ عرب اس کی ایجاد نمرود کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ سنہ ۲۰۰ ق۔م میں جزیمہ پادشاہ حیرہ نے اس سے کام لیا ہے۔ جب رسول اللہ نے طائف کا محاصرہ کیا۔ طفیل ابن محمد دوسی تبخانہ ذی الکفین کے انہدام کی غرض سے بھیجا گیا۔ چار دن بعد اپنے چار سو آدمیوں کے ساتھ واپس آکر مع منجنیق و دبابہ رسول خدا سے ملحق ہو گیا۔ سنہ ۶۴ھ میں جب یزید کی فوجوں نے مکے کا محاصرہ کیا تاریخ طبری سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موقعہ پر دو منجنیقیں نصب کی گئی تھیں پہلی خانہ کعبہ پر اور دوسری صفا و مروہ پر۔ منجنیق انداز ملک حبش کا رہنے والا ایک حبشی تھا۔ ماہ صفر میں تمام مہینے سنگ اندازی جاری رہی۔ ۳ ربیع الاول کو آگ لائی گئی۔ جس کو روئی کی گٹھڑیوں میں رکھا گیا اور گندھک بھی رکھ دی گئی۔ اب یہ گٹھڑیاں منجنیق سے کعبہ میں پھینکی گئیں۔ غلافِ کعبہ میں آگ لگ گئی اور جل گیا دیوار سیاہ ہو گئی اور کسی میں اتنی ہمت نہیں تھی کہ آگ کو بجھا سکتا۔ ایک دن ایسا اتفاق ہوا کہ جب روئی کے پلندے میں آگ لگا کر پھینکا جا رہا تھا تو کل بگڑ گئی اور پلندہ منجنیق پر ہی جلنے لگا۔ محاصرین نے بہت کوشش کی کہ آگ بجھا دیں مگر ممکن نہ ہوا۔ یہ اسی روز کا واقعہ ہے جس روز شام میں یزید کا انتقال ہوا

محمد بن قاسم نے جب سنہ ۹۳ھ میں دیبل پر حملہ کیا۔ اس کے پاس ایک منجنیق تھی جس کا نام عروس تھا۔ اسے کام میں لانے کے واسطے پانسو آدمی درکار تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں اس قسم کی منجنیقوں کا نام عروس رکھ دیا گیا۔

الپ ارسلان سلجوقی سنہ ۴۵۵ھ و سنہ ۴۶۵ھ اور ارمانوس قیصر روم کی جنگ میں جس میں

قیصر گرفتار ہوتا ہے رومیوں کے پاس ایک عظیم الشان منجنیق تھی جس پر بارہ سو آدمی کام کرتے تھے۔ وہ آٹھ حصوں میں منقسم تھی اور باربرداری کے لئے ایک سو جانور درکار تھے۔ اس منجنیق سے ایک من سے زائد وزن کا پتھر پھینکا جاتا تھا۔

چنگیز کی اولاد میں منگو قاآن سنہ ۶۴۶ھ (۱۲۴۸ء) اپنے عہد سلطنت میں ملاحدہ کی طرف ہلاگو کی پیشقدمی کے وقت چین میں اپنا آدمی بھیج کر وہاں سے منجنیقی استاد اور نفط انداز بلواتا ہے۔ چنانچہ اس کی خدمت میں ایک ہزار چینی خاندان منجنیق سازوں کے پہنچتے ہیں جو ہلاگو کے ساتھ جاتے ہیں۔ عطا ملک جوینی اپنی تاریخ میں رقم پرداز ہیں:-

"وبجانب ختای ایلچی رابطلب استادان منجنیقی ونفط اندازان روان کردند ازخطای یک ہزار خانہ ختائی منجنیقی آوردند کہ بزخم سنگ سوراخ سوزن را منفذ جمل می ساختند وتیرہای منجنیق باحکام پی وسریشم استوار کردہ چنانک چون از حضیض عزم اوج کند راجع نگردد (ص۳۷ جہانگشای جوینی، جلد سوم)

جب قوبلای خان سنہ ۱۲۵۷ء و سنہ ۱۲۹۴ء کی فوجوں نے چین کے شہر سایان فو کا محاصرہ کیا۔ لشکر کی تمام کوشش شہر کی تسخیر میں ناکام رہی۔ اس موقعہ پر بھاری منجنیقوں کی ضرورت تھی۔ جو مغولی لشکر میں ناپید تھیں۔ اس وقت ملک طالب منجنیق ساز نے جو دمشق اور بعلبک سے آیا تھا اپنے فرزندوں ابوبکر وابراہیم ومحمد کے ساتھ بڑی منجنیقیں تیار کیں۔ رشید الدین فضل اللہ کا بیان ہے:-

"وپیش ازان در ختای منجنیق فرنگی بزرگ نبود واین ملک طالب منجنیق ساز کہ از بعلبک ودمشق آنجا رفتہ بود وفرزندان او ابوبکر وابراہیم ومحمد متعلقان او ہفت منجنیق بزرگ ترتیب کردند وروی بفتح آن شہر نہادند"۔

(ص۱۳۵ جامع التواریخ، طبع بلوشے)

ہلاگو (۶۵۴ھ ۱۲۵۶ء و ۶۶۳ھ ۱۲۶۵ء) نے جب ایران کی طرف پیشقدمی کی اس کے لشکر میں ہزار خانہ وار منجنیق سازوں اور نفط اندازوں کے تھے۔ میافارقین کا جب اس کی فوجوں نے محاصرہ کیا تو کہا جاتا ہے۔ کہ ملک کامل والی میافارقین کے پاس ایک ماہر کامل منجنیقی تھا۔ جس کی نشانہ بازی سے مغولی فوجوں کو سخت نقصان پہنچا تھا۔ مجبور ہو کر انہوں نے بدرالدین لُولُو کے منجنیقی کو جو اپنے فن میں یکتا مانا گیا تھا بلو لیا اس نے قلعے کی منجنیق کے مقابلہ میں اپنی منجنیق نصب کر دی۔ دونوں استادوں نے بیک وقت پتھر چلائے جو ہوا میں آکر ٹکرائے اور ریزہ ریزہ ہو کر زمین پر گر پڑے۔ مورخ مشہور خواندامیر کے الفاظ ہیں :-

"ملک کامل را منجنیقی بود کہ از زخم سنگ او رخنہ در بنائ زندگانی سپاہ ایلخان می افتاد و مغولان در دفع او چارہ جوی گشتہ منجنیقی بدرالدین لو لو را کہ او نیز مہارت کامل حاصل داشت طلب نمودند و چون آن شخص بار دوی ہمایون رسید منجنیقی در برابر منجنیق شہر نصب کرد و آن دو استاد بیکبار سنگہا از منجنیق کشادہ دادہ ہر دو سنگ در فضای ہوا بہم باز خوردہ ریز ریز شد۔ مردم اندرون و بیرون از حذاقت آن دو ہنرمند متعجب گشتند"

(حبیب السیر ص۵۷ جز و اول از جلد سیوم ۔ طبع بمبئی ۱۸۵۷ء)

غازان خان نے ۶۹۹ھ میں فتح کرمان کے وقت موصل سے منجنیقی استاد بلوائے جنھوں نے شہر از میں تین زبردست منجنیقیں طیار کیں۔ یہ منجنیقیں لے جا کر قلعۂ کرمان کے گرد لگا دی گئیں اور برج شاہ ملک کے گرنے سے قلعہ مسخر ہوا۔ اس کی تفصیل تاریخ وصاف میں ہے جس کی عبارت سے بعض فقرے حذف کر دیئے گئے ہیں حسب ذیل ہے :-

"حکم یرلیغ شد تا از موصل استادان منجنیقی را کہ صاحب مہارت ..... و

قلعه کشا بودند تعیین کردند و بشیراز آمدند و سه عدد منجنیق بروج ہیئت جوزا کفہ شہاب لمناب . . . ترتیب دادند و عازم کرمان شد۔ پس مدت دہ روز مستعجلان مجلس کارزار بفلاخن منجنیق . . . اہل کرمان را عیش سنگ انداز در صورت انداز تعلیم کردند۔ بہر سنگی کوہ فرسای کلہ قلۂ قلعہ را می شگافتند و اجزای حصار را در زلزلہ می آوردو ولولہ چون خروشیدن رعد در نہاد سکان می انداخت . . . تا برج شاہ ملک را کہ با برج حمل خیال مسامتہ می بست با قرارۂ زمین موازی گردانیدند ۴۲۳ھ

غازان خان کے افسر قتلغ شاہ نوئین نے جب قلعۂ دمشق کا محاصرہ کیا غازانی لشکر میں ایک مشہور منجنیقی تھا جس کا نام حصراوی تھا۔ حاکم دمشق نے جو حصراوی کے کمال سے واقف تھا اس کے سر کے لئے ایک ہزار دینار کے انعام کا اشتہار دے دیا۔ اس انعام کے حاصل کرنے کے لئے اہل قلعہ میں سے ایک شخص قلعہ سے نکل کر بہ تبدیل لباس مغلوں کے لشکر میں داخل ہوتا ہے اور ایک رات موقعہ پاکر حصراوی کے گھر میں گھس جاتا ہے۔ جیسے ہی حصراوی گھر میں قدم رکھتا ہے اس کا سر کاٹ کر اور لے کر قلعہ میں پہنچ جاتا ہے اور انعام موعود حاصل کر لیتا ہے۔ وصاف کی عبارت یہ ہے :-

"استادی منجنیقی حصراوی نام در علم جر الثقیل کامل و ماہر شدہ التزام نمود کہ از چوب صورتی مبنی از معنی و الفت ما فیہا و تخلت، کہ در عرف لغت منجنیقش خوانند بر کار کند و قلعہ را با آسانی مستصفی و مستخلص گرداند بتحصیل و ترتیب اخشاب و آلات مشغول گشت و نزدیک شد کہ عمل با تمام رسد۔ حافظ قلعہ مردی زیرک جہاندیدہ بود و دقت صنعت و حذاقت آن شخص درین حرفت معلوم داشت با قوم خود مشاورت پیوست کہ احوال برین منوال است کہ اگر او ستیز نماید اجزای کوہ بصابات سنگ

منجنیق زیر و زبر ریز ریز کند و این قضیہ ہمگنان را محقق است ہر کس کہ برای استبقای ناموس محصنۂ اسلام و استیفای مثوبات در عرصات یوم القیام شر او را مندفع گرداند صرۂ زر کہ محشو است بہزار دینار او را باشد . . . . از زمرۂ اشیاع شخصی صاحب شطارت بود از بالای قلعہ بشیب آمد و تفحص کار و منتہز زمان اقتدار شد ۔ شبی مفاقصۃ خود را مجہول وار در خانۂ او انداخت و در گوشۂ مختفی بود ۔ استاد کہ اسناد اہل برعمل کردہ بود بخانہ معاودت میکند ۔ پای در خانہ نہادن ہمان بود و زخم بر مقتل خوردن ہمان ۔ چنانچہ مقتضی تہور و بیباکی باشد سر او را بر میدارد عورات و اطفال غلغلہ و نفیر کنان او باکار مسلول قصد فرار میکند . . . با دو سر یکی سر خویش بسلامت یافتہ بر دوش و یکی سر دشمن بریدہ از گوش تا گوش بقلعہ مراجعت میکند ۔ ساکنان قلعہ غلغلہ بقلعۂ افلاک میرسانند و در بہای سری . . . ہزار دینار با ہزار آفرین نثار کردند و سر او را بر سر نیزہ از سر ستیزہ بر افراشتند"۔ صہ ۳۸۱

حصر اوی کی موت نے قلعۂ دمشق کو مغلوں کی دست برد سے بچا لیا اور وہ محاصرہ چھوڑ کر چلے گئے ۔ اس سے ظاہر ہے کہ ایک ماہر منجنیقی اپنے کمال فن کی بنا پر ان ایام میں قلعوں کی تباہی و بربادی کے لئے کس قدر خطرناک ثابت ہو سکتا تھا

۶۹۰ھ میں ملک اشرف والی مصر نے فرنگیوں سے طرابلس فتح کر کے عکہ کا رُخ کیا ۔ یہ شہر بھی فرنگیوں کے قبضے میں تھا ۔ اہل قلعہ کو اپنی فوج اور جنگی ذخائر پر بڑا ناز تھا ۔ فصیل پر سے ملک اشرف اور مسلمانوں کو گالیاں دینی شروع کر دیں ۔ اور مذہبی پیشواؤں کی تبریک کے بعد منجنیقوں سے گولہ باری ۔ ناوک اندازی اور تیر باراں کرنے لگے ۔ آگ اور نفط کے قارورے پھینکے ۔ چنانچہ وصاف :-

"برفع و رجع دعا، جاثلیق و نصب عماد منجنیق در رشق ناوک و پلارک و چرخ دور پرتاب و قذف قوارير نفط و آتش پرتاب معجب و مرتاب شدند"۔

ایک دن فرنگیوں نے جنگ کے دوران میں انتہائی قساوت سے کام لیکر ایک مسلمان قیدی کو جو مدت سے ان کے ہاں قید تھا۔ پتھر کی جگہ منجنیق میں رکھ کر محاصرین میں پھینک دیا۔ اس کی لاش جس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو چکے تھے مسلمانوں کی فوج کے درمیان گری۔ ملک اشرف کو قلعہ والوں کی اس وحشیانہ حرکت پر سخت طیش آیا اور اس نے قسم کھائی کہ جب تک قلعہ فتح نہ کرلے گا دم نہ لے گا:۔

"ناگاہ روزی در اثنای محاربت آن مدابیر اسیری را از مسلمانان کہ در حبس ابد میداشتند بعوض سنگ در منجنیق نہادہ پرتاب کردند۔ ہنوز در فضاء ہوا بود کہ ابعاض او کالعہن المنفوش، متلاشی گشت۔ بعد ازان ملک اشرف را از مشاہدۂ آن حالت وقوف بر استخفاف وجسارت ایشان نائرۂ حفائظ بباد عصبیت دین افروختہ شد۔ بمؤکدات ایمان وشداد مواثیق تمسک جست کہ تا خاک عکہ بر باد فنا ندہد و بآب تیغ آتش قہر در ایشان نزند دست از محاربت و پای از مشاربت کشیدہ ندارد"

(ص ۳۵۱ وصاف)

چنانچہ اس نے نقب زنوں کو حکم دیا کہ کئی موقعوں پر نقب لگائیں جو خندق سے گذر کر فصیل کے پائین تک پہنچ جائے حفر شدہ مقام میں ستون کھڑے کردیں۔ اور لکڑیاں بھر دیں۔ ادھر اس نے حکم دیا کہ لکڑی کے مربع مستطیل گھر یا خانے تیار کریں۔ ان کے پہیے لگادیں اور سیڑھیاں چاروں طرف جمادیں اور چھت کی گائے کی کھالوں سے پوشش کردیں تاکہ تیر اور پتھر اس پر کارگر نہ ہو۔ ان خانوں میں تیر اندازوں اور نفط اندازوں کو بٹھا دیا اور کشتیوں کی طرح دھکیل کر آگے بڑھایا۔ اس کے بعد حکم ملا کہ ہر فوجی ایک ایک توبرہ ریت بھر کر لائے۔ توبروں کی گنتی دو لاکھ ہوئی۔ ان کی ریت سے خندق پاٹ دی گئی۔ ان امور کو سرانجام دینے میں باون دن لگے۔ اس وقت تک نقب زن بھی اپنے کام سے فارغ ہو چکے تھے۔ جمعہ کی

شب کو نقبوں میں آگ دی۔ قلعہ کی دیوار اور برج زمین پر گر پڑے۔ مصری فوجوں نے دھاوا کیا اور قلعہ فتح ہو گیا (ص ۵۱-۳۵۲ وصاف)

قلعہ مہستی کے محاصرے کے وقت امیر تیمور اپنے خیمے سے نکل کر بغرض تسخیر قلعہ کا معائنہ کرنے لگا۔ قلعہ میں ایک گھومنے والی منجنیق نصب تھی۔ جیسے ہی امیر باہر آیا۔ اس منجنیق سے ایک پتھر امیر پر پھینکا گیا۔ پتھر آ کر شاہی خیمے کے بالکل قریب گرا اور لڑھک کر خیمے میں چلا گیا۔ امیر کو محصورین کی اس بیباکی پر سخت طیش آیا۔ اسی وقت قلعہ کو امراء پر تقسیم کر کے محاصرے کا حکم دے دیا۔ بیس منجنیقیں قلعہ کے چاروں طرف لگا دی گئیں۔ ان میں سے ایک اس مقام پر لگائی۔ جہاں پتھر آ کر گرا تھا۔ اس منجنیق سے جب پہلا پتھر پھینکا گیا سیدھا جا کر قلعہ کی منجنیق کے لگا۔ جس سے وہ ٹوٹ گئی۔ شرف الدین یزدی نے اس واقعہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے

" و دران حال صاحبقران بے ہمال احتیاط قلعہ می فرمود بمنجنیق گردان کہ دریان آن ساختہ بودند و برافراختہ سنگی گران از ہوای بغی و طغیان بجانب آنحضرت انداختند و آن سنگ بنزدیک خیمۂ خاص بر زمین خورد و ازان جا لغزیدہ باندرون خیمہ افتاد شعلۂ خشم خسروانہ ازان جرأت و بیباکی برافروخت و بر لیغ قضا مضا صدور یافت کہ اطراف قلعہ را بر امرا بخش کردہ حصار را مرکز وار درمیان گیرند بہادران ممالک ستان قلعہ کشای بامتثال امر مبادرت نمودہ بیست منجنیق از جوانب آن حصار نصب کردند ازان جملہ یکی درہمان موضع کہ سنگ الیشان فرود آمدہ بود و اول سنگی کہ ازان انداختند بر نیروی دولت قاہرہ بر منجنیق اندرون آمد و آنرا برہم شکست و امثال چنین اتفاقات از اظہر امارات نصر عزیز و فتح مبین تواند بود"۔ (ص ۲۸۳ جلد دوم۔ ظفرنامہ۔ طبع کلکتہ)

منجنیقوں کا ذکر اگرچہ تاریخ میں کثرت سے ملتا ہے۔ مگر ان کا مفصل بیان میری نظر سے نہیں گذرا جس سے یہ معلوم ہو سکتا کہ ان کی شکل و شباہت کیا تھی۔ اور

کس طرح کام کرتی تھیں۔ مجھے افسوس ہے کہ باوجود تلاش مجھے کوئی ایسا بیان نہ مل سکا۔ ہم اس عہد سے اس قدر دُور نکل آئے ہیں کہ اس زمانے کی ادنےٰ ادنےٰ شے ہمارے لئے ایک معمّے کا حکم رکھتی ہے۔ لاہور کے شاعر ابو عبداللہ روزبہ ابن عبداللہ النکہتی نے جو سلطان مسعود شہید غزنوی ۴۲۱ھ و ۴۳۲ھ کے عہد کے شاعر ہیں چند ابیات منجنیق کی چیستان میں جس کا ان ایام میں کافی رواج تھا حوالۂ قلم کئے ہیں۔ ان اشعار سے اس کل کے بعض خط و خال معلوم ہوتے ہیں اور پُورا علیہ ذہن میں نہیں آتا۔ النکہتی کا بیان ہے کہ ایک طرف سے زرد بان ہے دوسری طرف سے شیطان کے پانو کی طرح چکلی ہے۔ زانو فرجۂ کمان کی طرح کشادہ ہے۔ جس میں ہاتھی کی سی سونڈ لٹک رہی ہے۔ دو آہنی دانت ہیں جو دیو کے پاؤں میں جڑے ہیں۔ سونڈ میں سینکڑوں رسیاں لٹک رہی ہیں۔ لوگ جمع ہو کر ان رسیوں میں سے ایک ایک رسی پکڑ لیتے ہیں۔ گویا رسیوں کے کھینچنے سے لبلبی دبائی جاتی ہے اور پتھر پھینکا جاتا ہے۔ اور ہر شخص دہشت سے کانپنے لگتا ہے۔ چیستان یہ ہے :-

چہ چیز است آن کہ یک سو زربانست ❊ دگر سو راست ہمچون پای شیطان

سرِ زانوسش ان فرضۂ تیر ❊ از و آویختہ خرطوم پیلان

دو لیشک آہنین ہینی مر او را ❊ زدہ آن لیشک را بر پای دیوان

بر آن خرطوم شست صد زلف ہینی ❊ ہمی بر تافتہ چون زلف جانان

چو عشاقش بد و انبوہ گردند ❊ بگیرد ہر یکی یک زلف از آن

بیندازد یکی سندان محکم ❊ شود ہر کس ز بیم و ہول لرزان

(لباب الالباب جلد دوم صفحہ ۵۸)

شاہد صادق میں محمد صادق اصفہانی جو شاہجہان کے عہد کا مصنف ہے۔

منجنیق کا ایک مختصر سا بیان حسب ذیل دیتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ زمانۂ سابق میں منجنیق آلات حصار گیری میں سب سے اہم آلہ تھا۔ اس کی شکل ترازو کی طرح ہوتی ہے۔ ایک پڑے کو بہت بھاری کر لیا جاتا ہے۔ ہلکے پلڑے میں پتھر رکھ دیا جاتا ہے اور رسیوں کے ذریعہ سے زمین کی برابر قایم رکھا جاتا ہے تاکہ بھاری پلڑا اونچا چلا جائے۔ اب رسیاں ایک دم کاٹ دی جاتی ہیں جس سے بھاری پلڑا زمین پر آ رہتا ہے اور ہلکا پلڑا اونچا ہو جاتا ہے اور جو پتھر اس میں رکھا ہوتا ہے دُور جا کر گرتا ہے۔

یہ دونوں بیان میں سمجھتا ہوں مختلف ساخت کی منجنیقوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہاں ایک بیان تاریخ تمدن اسلام جرجی زیدان سے منقول ہے جو غالباً مغربی ذرائع سے ماخوذ ہے:-

"یہ ایک لکڑی کا سیدھا شہتیر ہے۔ جس کے سرے پر ایک گوپھن نما چیز لٹک رہی ہے۔ اس میں پتھر رکھ کر شہتیر کو تسموں کے ذریعے پیچھے کی جانب کھینچتے ہیں۔ شہتیر کے نیچے ایک مضبوط کمانی لگی ہے۔ جس وقت کمانی پوری طرح دب جاتی ہے یکایک اسے چھوڑ دیتے ہیں اور وہ شہتیر زور کے ساتھ آگے کو جھکتے ہوئے ایک مسطح تختے پر جا گرتا ہے اور پتھر نکل کر دُور جا پڑتا ہے۔"

(تاریخ تمدن اسلام صفحہ ۱۹۴ ترجمہ از مولوی محمد حلیم۔ طبع روز بازار امرتسر)

کتاب آداب الحرب میں منجنیق کی کئی قسمیں بیان ہوئی ہیں (۱) منجنیق عروس، جو چاروں طرف مار کرتی ہے (۲) منجنیق دیو، جو غالباً اپنے ڈیل ڈول کی کلانی کی بنا پر اس نام سے کہلاتی ہے (۳) منجنیق غوری وار، (۴) منجنیق روان، جو ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہو سکتی تھی۔ مصنف کا بیان ہے:-

"و منجنیق بر انواع است منجنیق عروس، و آن چہار سوی توان انداخت و

منجنیق دیو و منجنیق غوری وارو منجنیق روان" ص۱۸۱

لفظ منجنیق کو عام طور پر ایرانی الاصل مانا جاتا ہے مگر فردوسی کے اشعار پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی داستانوں میں ان آلات پر کام کرنے والے بالعموم رومی اور عیسائی ہوتے تھے۔ منجنیق کا قافیہ تمام شاہنامہ میں بالالتزام جاثلیق لایا گیا ہے۔ جاثلیق موجودہ انگریزی لفظ کیتھولک کا ہم اصل ہے۔ فردوسی اس کا استعمال بمعنی 'ترسا' و 'منجنیقی' کرتا ہے۔ ہماری فرہنگیں اس کے معنے پیشوای ترسایان بتاتی ہیں۔ جو معنے شاہنامہ میں نامناسب معلوم ہوتے ہیں۔ میں بعض مثالیں شاہنامہ سے نقل کرتا ہوں:۔

ص۵۶/۱	نترسد ز عراده و منجنیق	نگهبان بباید ورا جاثلیق
ص۱۹۷/۲	نباید برین بارو بر منجنیق	ز افسون تو رود م جاثلیق
ص۲۵۷/۲	دو صد پاره عراده و منجنیق	نهاد از برش هر سوی جاثلیق
ص۲۵۵/۲	برآورد بیدار دل جاثلیق	بران باره عراده و منجنیق
ص۶۷/۳	سکندر بفرمود تا جاثلیق	بیارند اراره و منجنیق
ص۷/۴	بدو ساخت از چار سو منجنیق	بیای آمد آن بارهٔ جاثلیق
ص۱۴۱/۴	بیاراست بر هر سوی منجنیق	ز گردان روم آنکه بد جاثلیق

اب میں باقی اصطلاحات پر نظر مارتا ہوں۔ دبابہ ایک متحرک آلہ تھا جسے پہیوں کے ذریعے سے چلاتے تھے۔ اس کی چھت کھالوں یا سرکہ میں ترشدہ نمدوں سے ڈھکی ہوتی تاکہ آگ سے محفوظ رہے۔ کچھ لوگ اس کے اندر بیٹھ جاتے اور کچھ اسے دھکیل کر لے چلتے۔ بعض وقت اس سے فصیلوں پر دھاوا کرتے اور بعض وقت قلعہ کی دیواروں کے انہدام میں کام لیتے۔ اس کا سرا نوک دار ہوتا تاکہ دیواروں میں شگاف کر سکے محصورین مدافعت میں آگ پھینکتے اور جلتی لکڑیاں یا سرکنڈوں کے پشتارے اس پر ڈالتے تاکہ

دبابہ اور اس کے پناہ گزین جل جائیں۔ دبابہ کو فارسی میں خرک کہتے ہیں بعض وقت اسی وضع کی کشتیاں طیار کی جاتیں جن سے دریائی جنگوں میں کام لیا جاتا۔

خجند پر جب چنگیزی فوجوں نے یورش کی ہے۔ وہاں کا افسر تیمور ملک دریائے جیحوں کے اس حصار میں جہاں دریا دو شاخ ہوکر بہتا ہے مقابلہ کرتا ہے۔ امیر موصوف ہر روز کشتیوں میں بیٹھ کر غنیم کے حملوں کا جواب دیتا۔ کشتیاں جو اس کے پاس تھیں خاص قسم کی ساخت کی تھیں۔ ان کی چھت اور بازوؤں کی پوشش نمدے کی تھی جس پر سرکہ میں گندھی مٹی کا غلاف چڑھا دیا گیا تھا۔ کشتیوں کے بازوؤں میں کھڑکیاں تھیں۔ ان کشتیوں پر تیر نفط اور آگ کا مطلق اثر نہیں ہوتا۔ تیمور ملک ایک عرصہ تک دشمن کے مقابل ڈٹا رہا۔ عطاملک کی عبارت حسب ذیل ہے:-

"واو دوازدہ زورق ساختہ بود سر پوشیدہ و بر نمد تر گل بسرکہ معجون اندودہ و در تحہا در گذاشتہ ہر روز بامداد جانبی شش روان می شد و جنگہائے سخت بیکردند و زخم تیر بران کارگر نبود آتش و نفط و سنگہا کہ در آب می ریختند او فرا آب میداد و بشب شبیخون می برد۔ خواستند تا مضرت آن دفع کنند دست نداد" (تاریخ جہانکشای جوینی جلد اول)

کلبش۔ یہ دبابہ سے ملتا جلتا آلہ ہے۔ فرق صرف اسی قدر ہے کہ اس کا سر مینڈھے کے سر کے مشابہ اور آگے کو نکلا ہوتا۔ مینڈھے کا سر لکڑی یا لوہے کی موٹی بلی میں لگا ہوتا اور بلی دو رسیوں میں جو دبابہ کی چھت میں جڑی ہوئی چرخول پر کھنچا کرتی تھیں لٹکا کرتی تاکہ اس کے کھینچنے میں آسانی ہو۔

عرادہ۔ یہ چھوٹی قسم کی منجنیق ہے اور فارسی ادبیات میں منجنیق کے ساتھ ساتھ مذکور ہوتی ہے۔ فرہنگ بحر الفضائل تالیف ۸۳۷ھ میں لکھا ہے۔ "عرادہ ہمچو مغربی کہ بدان سنگ از حصار انداز ند" اور شرفنامۂ احمد منیری مؤلفہ ۸۶۲ھ میں مرقوم ہے "عرادہ منجنیق خورد" اور موجودہ لغتوں میں مذکور ہے "عرادہ آلہ جنگ خورد تر از منجنیق"

اس آلہ کا استعمال بھی قدیم معلوم ہوتا ہے۔ آداب الحرب میں اس کی چار قسمیں بیان ہوئی ہیں۔ پہلی عرّادہ یک روئی جس سے صرف ایک ہی سمت میں سنگ اندازی کی جائے دوسری عرّادۂ گردان، جو گھوم سکے۔ تیسری عرّادۂ خفتہ، جو صرف ایک جگہ قائم ہو۔ چوتھی عرادۂ روان، جو ایک مقام سے دوسرے مقام تک حرکت کر سکے۔ فردوسی۔ اسدی اور نظامی کے ہاں یہ لفظ ملتا ہے:۔

فردوسی ۔ سکندر بفرمود تا جاثلیق ❊ بیارند عرّادہ و منجنیق

اسدی طوسی ۔ بہر گوشہ عرّادہ بر ساختند ❊ ہمہ دیگ رخشندہ انداختند

نظامی گنجوی ۔ نہ عرّادہ بر گرد او رہ شناس ❊ نہ از گردش منجنیقش ہراس

چرخ۔ سخت کمان کو کہتے ہیں۔ مثال میں فردوسی کا یہ شعر ۔

شغاد آمد آن چرخ را بر کشید ❊ بزہ کرد یکبارہ اندر کشید

اس کے علاوہ تیر اندازی کا بھی آلہ ہے۔ تاریخوں میں تیر دست اور تیر چرخ بعض موقعوں پر ساتھ ساتھ ملتے ہیں جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ چرخ کمان سے علیحدہ آلہ ہے محصورین و محاصرین دونوں اس سے کام لیتے ہیں۔ عطا ملک جوینی کے یہ فقرے قابلِ غور ہیں:۔

(در ذکر فتح نیشاپور بر دست مغول) " روز سیم از برج قراقوش جنگ سخت میکردند واز بارہ و دیوار تیر چرخ و تیر دست می ریختند۔" (ص ۱۳۷ جہانگشای جوینی جلد اول طبع یورپ)

(ذکر فتح اخلاط بر دست جلال الدین منکبرنی) " و مجانیق و آلات دیگر از تیر چرخ و نفط ترتیب دادند واز اندرون شہر ہم بکار ساختن حرب مشغول شدند۔ از جانبین منجنیق برکار کردند و تیر دست و تیر چرخ چون تگرگ ریزان گشت۔" (ص ۱۸۱ جلد دوم جہانگشا)

چرخ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے پہیے یا چرخی سے چلنے والی کمان ہے اور جنگوں میں قابلِ قدر آلہ ہے۔ تاریخوں میں بے شمار موقعوں پر اس کا ذکر ملتا ہے۔ جب چنگیزیوں نے نیشاپور پر حملہ کیا ہے۔ اس وقت تین ہزار چرخ اور تین سو

منجنیق اور عرّادے شہر کی دیواروں پر موجود تھے۔ مگر محصورین ہمت ہار چکے تھے۔ چنانچہ عطا ملک کا فقرہ ذیل :-

"اہالی نیشاپور چون دیدند کہ کار جداست و این قوم نہ آنند کہ دیدہ بودند باز آنکہ سہ ہزار چرخ بر دیوار بارہ برکار داشتند و سیصد منجنیق و عرّادہ نصب کردہ و از اسلحہ و نفط در خور این تعبیہ دادہ تمامت را پای سست شد و دل از دست برفت"۔

(صفحہ ۱۳۹ جلد اول جہانگشا)

بامیان کی یورش کے وقت چنگیز خان کا پوتا چغتائی کا فرزند تیر چرخ سے مارا جاتا ہے :-

" ناگاہ از شست قضا کہ قضای کل آن قوم بود تیر چرخی کہ مہلت نداد از شہر بیرون آمد و بیک پسر چغتائی رسید کہ محبوب ترین احفاد چنگیز خان بود -"

(صفحہ ۱۰۵ جلد اول - جہانگشا)

امیر تیمور کی جنگوں میں بھی تیر چرخ موجود ہے - چنانچہ شرف الدین قلعہ اُونیک کی فتح کے وقت لکھتا ہے :-

"حضرت صاحبقران فرمود کہ امرای تومان ہر کس بہ سببہ خود استادہ منجنیقہا ترتیب کردند و سائر اسباب حصار از عرّادہ و رعد و تیر چرخ آمادہ داشتہ کورگہ و نقارہ فرو کوفتند

(صفحہ ۶۹۶ - ظفر نامہ جلد اول - طبع کلکتہ)

دقیقی کے ہاں شاہنامہ میں تیر چرخ مذکور ہے :-

پس انجامش آمد یکی تیر چرخ چنین آمدہ بودش از چرخ برخ

(صفحہ ۸ جلد سوم - شاہنامہ - طبع بمبئی ۱۲۷۵ھ)

فردوسی نے چرخ اور کمان چرخ دونوں شکلوں میں لکھا ہے - چنانچہ :-

ع پس منجنیق اندرون رو میان - اباچرخہا تنگ بستہ میان (صفحہ ۲۵۷ جلد دوم شاہنامہ)

شعر ذیل میں فردوسی اس کی آواز کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اگرچہ صاف واضح نہیں کہ اسکا مقصد چرخی گھومنے کی معمولی آواز ہے یا ایسی آواز جو کسی آتشگیر مصالحہ کے بھڑکنے سے پیدا ہو :۔

؎ ز بانگ کمانہای چرخ و ز دود ٭ شدہ روی خورشید تابان کبود (ص ۲۵۸ جلد دوم)

چھٹی صدی کے منتصف اول کے شاعر ازرقی کے شعروں سے مفہوم ہوتا ہے۔ کہ چرخ کوئی آتشبار آلہ ہے۔ اس کے ممدوح طغان شاہ نے سیستان کے ایک قلعہ کا محاصرہ کر رکھا تھا جب وہ قلعہ کے معائنہ کے واسطے میدان میں آیا۔ برج پر سے ایک چرخ انداز نے دیکھ لیا۔ اس نے فوراً اپنے چرخ کو آگ سے بھر لیا اور طغان شاہ کے آہن پوش گھوڑے پر اس کا تیر چھوڑا جو ملک طغان کے پانو سے ایک ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ پر لگا۔ وہ شعر یہ ہیں ؎

ز شہ برجی قضا را چرخ داری	ملک را دید در میدان برابر
ز آتش چرخ را پُر کرد و بشتافت	کز آتش بیند او پاداش و کیفر
بزد بر بارۂ برگستوان دار	خدنگ راست رو برگستوان در
ز زخم تیر تا پای خداوند	بدستی ماندہ بد یا نیز کمتر

(انجمن آرای ناصری)

مگر تاریخوں میں اس کے تعلق میں آتش باری کا ذکر میری نظر سے نہیں گذرا ٭ فرہنگ شرفنامہ تالیف ۸۷۲ھ اور موید الفضلا میں چرخ کی یہ تشریح دی گئی ہے :۔

" چرخ کمان حکمت کہ از آلات جہانگیری است و تیر چرخ بدان اندازند "

کمان حکمت کو بہار عجم میں ایک قسم کی منجنیق بتایا ہے ٭

فرہنگ جہانگیری میں چرخ کو بان یا حقۂ آتشین کی مانند کہا گیا ہے۔ فرہنگ نگار کا

بیان ہے :۔

"چیزی باشد مانند تیر ہوائی کہ از آہن بسازند و درون آن پر از باروت کردہ آتش زنند و بر جانب دشمن سر دہند و بر ہر کس کہ خورد ہلاک سازد۔ انوری در صفت آسمان گفتہ ؎

نہ منجنیق رسد بر سرش نہ کشکنجر نہ تیر چرخ نہ سامان برشدن بوہق

یہ بیان فرہنگ نگار کے زمانہ کے واسطے صحیح مانا جا سکتا ہے۔ مگر قدیم زمانہ کے تعلق میں البتہ صحیح نہیں کیونکہ بارود ان ایام میں موجود نہیں تھی۔ یہاں تک تو خیریت تھی مگر متاخرین نے اسے بندوق کے ساتھ شناخت کر کے ہمارے لئے راہ راست سے بھٹکنے اور غلط قیاسات قائم کرنے کا سامان فراہم کر دیا ہے۔ ان کا بیان ہے:

"بمناسبت کمان و تیر تفنگ را نیز چرخ گویند و گلولۂ آن را تیر گویند زیرا کہ چنانکہ کمان تیر را بقوت جسمانی بازوی کماندار بدشمن رساند تفنگ ہم بقوت و نیروی اروی آتشین کہ باروت باشد گلولہ را کہ بمنزلہ پیکان تیر است بخصم رساند حکیم ازرقی در مدح طغان شاہ در جنگ سیستان و تیر انداختن تفنگ داری از فراز برج گفتہ ؎

(فرہنگ انجمن آرای ناصری)

شعر میں اوپر نقل کر آیا ہوں۔ ازرقی کے زمانہ کے لئے یہ خیال کرنا کہ بندوق اور گولی موجود تھی روایت و درایت کے منافی ہے۔ ازرقی نے صرف اسی قدر کہا ہے "ز آتش چرخ را پر کرد و بشتافت" جس کی بدیہی توجیہ یہی ہے کہ آگ تیر کے ذریعہ سے پھینکی گئی۔ قلعہ سے محاصرین پر آگ اور قارورہای نفط پھینکنے کا عام دستور رہا ہے اگر اس چرخ دار نے طغان شاہ پر تیر آتش بست پھینک دیا تو کیا ہرج ہے ۔

اگر ہم لغت نگاروں کے بیانات پر اعتبار کریں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ بندوق تو بندوق توپ بھی قدیم زمانہ میں موجود تھی اور رستم کا پردادا نریمان توپ کے گولے سے

ہلاک ہوا تھا۔ دیگ کی تشریح میں وہ لکھتے ہیں:۔

"دیگ معروف است و بمعنی توپ بزرگ نیز آمدہ است کہ در قدیم الزمان در قلاع و حصار برای حفظ داشتہ و میگذاشتہ و با داروہای آتشین انباشتہ بجانب خصم می افگندند و بعضی درازتر چنانکہ ہست، و بعضی کوتاہ تر ترکیبی کہ اکنون خم پارہ گویند و بپارۂ خم ماند کہ زبر او شکستہ و زیر او قدری باقیست و گلولۂ آزا سنگ میکردہ اند۔

حکیم علی اسدی در گرشاسپ نامہ

یکی دیگ منجر دران قلعہ بود — کہ تیرش بد از سنگ صد من فزود

بدارو مرآن رعد انباشتند — ہمہ روز تا شب نگہداشتند

ازان برج آن سنگ آمد رہا — بدان آتش و دود چون اژدہا

زبارہ مرآن رعد انداختند — جہان از زبان پرداختند

وآن دیگ را دیگ رخشندہ می گفتہ اند کہ از آتش می درخشید۔ اسدی ؎

بہر گوشہ عراوہ برساختند — ہمہ دیگ رخشندہ انداختند

(فرہنگ انجمن آرای ناصری)

شاعر کا مقصد ہے کہ قلعہ میں ایک دیگ (منجر؟) تھی۔ جس کا تیر سو من (فارسی من) کے گولہ کا تھا۔ اس کو بارود سے بھر دیا۔ رات پڑے وہ گولہ اس دیگ سے آگ اور دھوئیں کے ساتھ چھوڑا گیا۔ بس جیسے ہی قلعہ سے توپ چھوٹی زبان سے دنیا خالی ہوگئی۔ ان شعروں کا متن میرے نزدیک مشتبہ ہے۔ اسدی کا گرشاسپ نامہ میری نظر سے نہیں گذرا۔ اگر متاخرین کے ہاتھوں ان اشعار کے متن میں قطع و برید نہیں ہوئی۔ تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ ان میں توپ کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ دارو بارود کے واسطے اور رعد توپ کے لئے متاخر زمانہ میں عام استعمال میں آئے ہیں۔ آتش و دود بھی اسی عقیدہ کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ایک بات کی کمی گئی ہے

کہ توپ کی گرج کا نذکور نہیں آیا۔ چونکہ یہ تنہا بیان ہے اس لئے اس پر بغیر مزید و متواتر شہادت کے بھروسا نہیں کیا جاسکتا۔ مگر ایک امر قابل گذارش ہے کہ اسدی کی روایت کی رو سے زریان توپ کے گولے سے مارا جاتا ہے۔ شاہنامہ میں فردوسی نے بھی زریان کی موت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ رستم جب پیل سفید کو ہلاک کر چکتا ہے۔ زال اسکی جرأت پر بہت تحسین کرتا ہے اور زریان کا انتقام لینے کے واسطے کوہ سپندان روانہ کرتا ہے۔ اس موقعہ پر شاعر زریان کی ہلاکت کے متعلق لکھتا ہے ؎

سرانجام سنگی بینداختند۔ جہاں راز پہلو بپرداختند (ص ۴۶ جلد اول شاہنامہ ۱۲۷۵ھ)

جس سے ظاہر ہے کہ زریان کی موت ایک پتھر سے واقع ہوئی تھی۔ جو قلعہ سے اس پر گرایا گیا تھا ٭

فرہنگ نگاروں نے یہی سلوک کشکنجیر کے ساتھ کیا ہے۔ اس کے معنے بھی بڑی توپ بیان کئے ہیں۔ فرہنگ جہانگیری میں اس کی تشریح یوں مرقوم ہے:۔

"توپ کلان را گویند کہ بدان دیوار قلعہ بشکنند و بینداز ند۔ معنی ترکیبی آن کوشک سوراخ کن ست چہ کشک مخفف کوشک بود و انجیر سوراخ را گویند"۔

انجمن آرای ناصری میں یہ تشریح ملتی ہے:۔

"کشکنجیر توپ کلان کہ بپارسی دیگ و دیگ زخشندہ نیز گویند"۔

مگر فرہنگ بحر الفضائل میں جو ۸۳۷ھ کی تالیف ہے اس کے معنے "نوعے از منجنیق" دیئے ہیں اور نوروزنامہ سے جو حکیم عمر خیام کی تالیف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کشکنجیر ایک خاص قسم کی نہایت سخت اور طاقتور کمان ہے جس سے حصار شکنی میں کام لیا جاتا ہے۔ نوروزنامہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے:۔

"دو زن کمان بلندترین شش صد من نہادہ اند مر آن را کشکنجیر خواندہ اند و آن مر قلعہا را بود۔ فرود ترین یک من بود و مر آن را بھر کود کان خرد سازند"۔ (ص ۴۷ نوروزنامہ

منوچہری کے شعر سے بھی پایا جاتا ہے کہ وہ ایک خاص قسم کا سخت زہ آلہ ہے۔ جسکے چلانے میں ایک سے زیادہ آدمی کی ضرورت پڑتی ہے۔ و ہو ہذا :-

ہ داد جشن مہرگان اسپہبد عادل بہ آن کجا تنہا بہ کشکنجیر اندازد خدنگ

ہندوستانی فرہنگ نگار قبل مغل اس کا مختلف بیان دیتے ہیں :-

شرف نامہ تالیف ۸۷۲ھ :-

"کشک انجیر - یکی از آلات جنگ و آن سنگی است کہ بقوت دوا ہای آتشین روان کنند بہندش گولہ گویند و کشکنجیر ہم او نیز نویسند و معنی ترکیبی آن سوراخ کنندہ کوشک است۔"

عماد السعادت مؤلفہ ۹۱۹ھ :-

"کشکنجیر و کیک انجیر - کاف مضموم ، یکی از آلات جنگ آتشکی است بقوت دارو ہا روان کنند بہندش گولہ خوانند۔"

مؤید الفضلا تصنیف ۹۲۵ھ :-

"کشک انجیر - یکی از آلات جنگ و آن سنگی است کہ بقوت دوا ہای آتشین روان کنند۔"

میرے خیال میں یہ بیان ان فرہنگ نگاروں کے عہد کے واسطے بالکل قابل اعتبار ہے۔ بارود اس وقت تک عام ہو چکی ہے۔ جس کو یہ مصنفین دوا ہائے آتشین اور دارو ہا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ہندی نام گولہ دیتے ہیں۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ بارود کی نفوذی طاقت معلوم ہونے کے بعد سب سے اول اس کا استعمال گولے اور بان کی شکل میں کیا گیا ہے۔

فردوسی کے ہاں ایک شعر آتا ہے :-

ہ گرفتند گردان ایران زمین کمانہای زنبوری و چرخ کین

اس شعر میں کمان زنبوری قابلِ غور ہے۔ جس کی تشریح بہارِ عجم میں یوں دی گئی ہے:-
"کمان زنبوری - ف - کنایہ از تفنگ کہ بتازی بندوق و بترکی بلتیق خوانند"
اب کیا ہم یہ مان لیں کہ فردوسی کے عہد میں بندوق رائج تھی۔
فرہنگوں میں جو پالفعل ہمارے واسطے موجود ہیں۔ ان میں تفک بھی شامل ہے
اس کے متعلق مرقوم ہے :-
"تفک و تفنگ بالضم و فتح دوم ف - بندوق، و مرکب است از تف مبدل
تپ ببای فارسی کہ مخفف توپ است و کاف و نگ ہر دو کلمۂ نسبت یا تشبیہ
چنانکہ در ہوشنگ و دیرنگ و توشنگ و آزاد رہندی تپک ببای فارسی خوانند و
تفق معرب آنست۔"
میں تفک کی بعض مثالیں بھی عرض کرتا ہوں :-
نظیری نیشاپوری :- ؎ در مغز تفک زور کند آتش سودا * آتش زدہان جوش زند مار دمان را
از ہول صدای تفک و نعرۂ گردون * سکان سموات گذارند مکان را
احسن التواریخ :- ؎ ز تیغ و تفکہای آہن ستیز * زہر گوشہ بازار کین گرم خیز [۱۴۸]
(دیگر) دران عرصہ از بہر مردان جنگ * تفک نقل و خون بادۂ لالہ رنگ
یلان از تفک وادہ دلہا ز دست * ز نقل چنان گشتہ بی بادہ مست [۱۴۸]
طالب آملی :- ؎ دم از قوت تفک انگبینت می نزنم * چرا کہ حجت او گشتہ بد لیل تمام
یہ اکبر اور جہانگیر کا زمانہ ہے۔ جس میں تفک بمعنی بندوق زیادہ رائج ہے۔ اس عہد
کے بعد اس کا مرادف تفنگ عام ہو جاتا ہے اور تفک متروک ہو جاتا ہے۔
متقدمین کے ہاں تفک بالکل مختلف چیز ہے جس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے
کہ جو وجہ اشتقاق اوپر مذکور ہے درست نہیں اس کی معرب شکل تفق ہے۔
انوری ؎ نہ از فراز نوان جست حیلۂ سرکوب نہ از نشیب توان یافت جایگاہ تفق

اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی آلہ حصار شکنی ہے۔ لیکن قاضی خان بدر معروف بدھاروال جو اپنی فرہنگ اداۃ الفضلا ۸۲۲ھ میں تصنیف کرتے ہیں۔ اس لفظ کی یوں تشریح دیتے ہیں :۔

" تفک = نئے نیزہ کہ بدان غلولہ اندازند۔ مانند تیر [می رود]

شرف نامہ احمد منیری میں ابراہیم بن قوام فاروقی کا بیان ہے :۔

" تفک = نئے نیزہ خالی کردہ کہ بدان غلولہ اندازند "

مولنا محمود ابن شیخ ضیا تحفۃ السعادت تالیف ۹۱۶ھ میں یوں رقمطراز ہیں :۔

" تفک = تای مضموم و فای مفتوح ۔ نئے خالی یا چوبی خالی کردہ کہ بدان غلولہ اندازند "

یہ ان مصنفین کا بیان ہے جو مغلوں سے پہلے گذرے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بندوق کا حلیہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک سنے یا پولے بانس کا ٹکڑا ہے جس کے ذریعہ سے مٹی کا خشک یا تر غلہ چلایا جاتا ہے۔ صاحب فرہنگ جہانگیری نے اس موقعہ پر مزید تفصیل سے کام لے کر تمام گنجلک کو رفع کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :۔

" تفک چوبی بود میانہ تہی بدرازی نیزہ گلولہ از گل ساختہ در آن نہند و پف کنند۔ بزور نفس گلولہ بر جانور کوچک اگر خورد اندازد و بندق را بمشابہت آن تفک خوانند "

ایک قلمی فرہنگ میں جس کے نام سے میں ناواقف ہوں یہ عبارت ملتی ہے :۔

" تفک ، بضم تا و فتح فا بکاف عربی زدہ ، چوبی باشد میان تہی بدرازی نیزہ کہ گلولۂ در آن نہند و پف کنند تا بزور نفس آن گلولہ بیرون جہد جانوران کوچک مثل گنجشک بآن بزنند و بندق را بمشابہت آن تفک نیز گویند "

گویا تفک دراصل اس بچوں کے کھلونے کا نام تھا جو غالباً گیلا غلہ ڈال کر چلائی جاتی تھی

جس سے ننھے ننھے جانور شکار ہو سکتے تھے۔ امیر خسرو نے اپنی مثنوی نہ سپہر میں اس لفظ کا استعمال کیا ہے :۔

۵ مرغ محقر کہ بمیرد بہ تفک طرفہ سوادیست ز خطہائی فلک

میں ایک اور مثال مثنوی طرفۃ الفقہا سے جو بعہد فیروز شاہ تغلق ۷۵۲ھ و ۷۹۰ھ تصنیف ہوئی ہے نقل کرتا ہوں۔ یہ فقہی تالیف مولنا رکن الدین مرید شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلی کی یادگار ہے۔ اس کے نامۂ صد و نود و ہشتم میں بذیل مسائل صیدیہ فقیہ موصوف لکھتے ہیں :۔

صید را اگر بہ تیر گزر بکشد آن حرام است ہیچ کس نخشد

بندقہ نیز مثل این داند در تفک میزند بدین ماند ؎ الف

تفک ان ابیات میں غالباً انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے جو امیر خسرو کے ہاں لئے گئے ہیں اور جس کی تشریح ہم اوپر دیکھ آئے ہیں یعنے نئے نیزہ۔ بندقہ سے یہاں مقصد بندوق نہیں ہے بلکہ وہی غلہ۔

بارود کی ترویج نے تفک میں اہم تبدیلی پیدا کر دی یعنے یہ کہ بجائے بانس کی نے کے لوہے کی نال آگئی اور پھینکنے کا کام بارود نے لے لیا۔ گویا بندوق تفک کی اصلاح یافتہ شکل ہے۔

یہاں مجھے ایک اور آلے پُپک کا ذکر کرنا چاہیئے جو تفک کے مشابہ ہے۔ یہ ایک نیزہ نما لکڑی ہے جسے طولاً دو حصّوں میں چیر کر بندوق کی نال کی طرح اس میں گاؤدم سوراخ کر لیا جاتا ہے اور ہموار کرکے دونوں نصفوں کو جوڑ لیتے ہیں چوڑے منہ کی طرف سے گیلی گولی ڈال کر پھونک کے ذریعہ سے پھینکی جاتی ہے۔ چھوٹے پرندے بلکہ کبوتر تک شکار ہو جاتے ہیں لیکن مشق کی ضرورت ہے۔ خواجہ امید کے یہ ابیات ملاحظہ ہوں :۔

یارب اگرچہ پیش ازین بود مرادل وجگر　　خستۂ لعبت چگل بستہ دلبر یک

دست فشاندہ ام برین پای کشادہ لم ازان　　جستہ زہر دو وا مگہ چون گل خازہ از پفک

اسی کے قریب ناوک ہے۔ یہ ایک پولی لکڑی ہوتی تھی جس میں رکھ کر تیر کو ایک خاص طریق سے چلاتے تھے۔ اس کی کمان تخش کہلاتی تھی۔ کثرت استعمال سے تیر ناوک کہنے لگے۔ ناوک کا تیر اور تیروں کے مقابلہ میں بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ صاحب مصطلحات الشعرا کا قول ہے کہ ناوک ایک نے ہوتی ہے۔ جس میں چھوٹا تیر رکھ کر اور زہ کمان میں بند کر کے چلاتے ہیں کبھی یہ نے لوہے کی بنا لیتے ہیں۔ جسے نے ناوک کہتے ہیں۔ اصل عبارت فارسی یہ ہے:۔

"ناوک بہ مصغرناو، و آن چوبی است میان تہی کہ تیر را دران گذاشتہ بوضعی مخصوص می اندازند و کمان این چوب را تخش گویند و بکثرت استعمال تیر ندکور را تیر ناوک خواندہ اند و این مجاز است و این تیر کوچک باشد نسبت بسائر تیرہا و صاحب مصطلحات الشعرا گوید ناوک نی کہ تیر کوچک معروف دران گذاشتہ و بزہ کمان بند کردہ کشاد دہند و گاہی آنرا از آہن سازند نی ناوک گویند،

میں نے نمونۃً صرف بعض الفاظ پر قناعت کی ہے جن میں فرہنگ نگاروں نے نئے ہتیاروں کو پرانے نام دے کر ہمارے لئے مغالطے کے اسباب مہیا کر دیئے ہیں اور شبہ ہونے لگتا ہے کہ ممکن ہے توپ اور بندوق قدیم ایام سے موجود ہوں۔ اسلئے اس مسئلہ پر کسی قدر اور غور کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ تاریخ کی ورق گردانی سے یہ امر یقین کی حدتک واضح ہو جاتا ہے۔ کہ آتشی آلات میں سے اسلاف کے پاس آگ تیل اور نفط کے سوا اور کوئی مرکب یا مصالحہ موجود نہیں تھا۔ فردوسی کے زمانہ سے لے کر امیر تیمور کے عہد تک جس میں چنگیزیوں کے خروج کا زمانہ بھی شامل ہے اسباب قلعہ گیری میں کوئی جدید اضافہ نظر نہیں آتا قلعوں کی نقب زنی کا

جو طریقہ شاہنامہ کے صفحات میں دیکھا جاتا ہے وہی طریقہ ہم امیر تیمور کی قلعہ کشائیوں کی داستانوں میں پڑھتے ہیں۔ حصار گیری کی تاریخ میں تیمور کا نام سب سے مقدم آنا چاہیئے۔ اس کی فوج میں سفر مینا کا عملہ نہایت زبردست معلوم ہوتا ہے اور کوئی قلعہ نہیں جسے اس کی سپاہ نے چند روز میں نہ فتح کر لیا ہو مگر اس کے ہاں بھی کسی جدید آلے کا مذکور نہیں آتا۔ اب میں بعض قلعوں کی فتح کا ذکر کرتا ہوں :-

فردوسی نے شاہنامہ میں جو بعض قلعہ کشائیوں کے بیانات دیئے ہیں میں سمجھتا ہوں وہ بڑی حد تک اس کے اپنے عہد کے ایسے واقعات کا صحیح مرقع ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے ذیل کے بیانات ہمارے مطلوبہ سوال پر روشنی ڈالتے ہیں:-

جب رستم شہر بیداو فتح کرنے جاتا ہے۔ اس کا قلعہ جو تور بن فریدوں نے تعمیر کیا تھا نہایت مضبوط تھا۔ رستم نے اپنی فوجیں قلعہ کے چاروں طرف متعین کر دیں اور قلعہ پر سخت سنگ باری اور تیر باری شروع کر دی۔ خود رستم نے کمان ہاتھ میں لے کر ہر اس شخص کو جس نے دیوار سے باہر سر نکالا چن چن کر مارنا شروع کیا اس پر قلعہ والے بہت سراسیمہ ہوئے۔ اس کے بعد دیوار قلعہ کی تہ میں نقب کھودی گئی اور اس کے نیچے شہتیر لگا دیئے۔ ان پر نفط ڈال دی جب نصف دیوار میں نقب لگ گئی شہتیروں میں آگ لگا دی گئی جس سے دیوار گر گئی چنانچہ فردوسی کا بیان ہے :-

پے بارہ زان پس بکندن گرفت — ز دیوار مردم فگندن گرفت
ستونہا نہادند زیر اندرش — بیالود نفط سیاہ از برش
چو نیمی ز دیوار دژ کندہ شد — بچوب اندر آتش پراگندہ شد
فرود آمد آن بارۂ تور گرد — ز ہر سو سپہ اندر آمد بگرد
بفرمود رستم کہ جنگ آورید — کمانہا و تیر خدنگ آورید

صفحہ ۱۹۸ جلد ۱ شاہنامہ طبع بمبئی ۱۲۷۵ھ

ایک اور مثال سنیئے۔ کنگ دژ افراسیاب کا قلعۂ خاص ہے جب کیخسرو اس کی تسخیر کے لئے آیا۔ اس نے اپنی فوجیں قلعہ کے گرد جما دیں اور ان کے سامنے شبخون سے حفاظت کے خیال سے خندق کھدوا دی۔ قلعہ کے گرد دو سو عرّادے اور منجلیق اور دو سو چرخ لگا دیئے۔ منجنیقوں کے پیچھے رومی اپنے اپنے چرخ کے ساتھ کھڑے تھے۔ پادشاہ نے حکم دیا کہ دو سو ہاتھی، شہتیر جنھیں فردوسی ستون کے اصطلاحی نام سے یاد کرتا ہے لیئے جائیں۔ قلعہ کی دیوار کے نیچے سرنگ کھودی اور شہتیر جما دیئے۔ ان پر نفط سیاہ چھڑک دی۔ اب پادشاہ نے حکم دیا کہ قلعہ کے دروازوں پر یورش کی جائے۔ اِدھر ان لکڑیوں اور نفط میں آگ لگا دی گئی نفط سیاہ کے بھڑکنے سے لکڑیوں نے آگ لے لی اور جل اُٹھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف کی دیوار گر گئی اور شگاف میں سے ایرانی فوجیں اندر داخل ہو گئیں۔ میں فردوسی کے طویل بیان سے صرف ضروری ابیات نقل کرتا ہوں:۔

بلشکر بفرمود پس شہریار	یکی کندہ کردن بگرد حصار
دو نیزہ ببالا یکی کندہ کرد	سپہ را بگردش پراگندہ کرد
بدان تا شب تیرہ پرداختن	نیارد ز ترکان کسی تاختن
دو صد پارہ عرّادہ و منجنیق	نہاد از برش ہر سوی جاثلیق
دو صد چرخ بر ہر سوی بیگمان	ز دیوار دژ چون سر بدگمان
پدید آمدی منجنیق از برش	چو ژالہ ہمی کوفتی بر سرش
پس منجنیق اندرون رومیان	ابا چرخہا تنگ بستہ میان
دو صد پیل فرمود پس شہریار	کشیدن ستونہا بہ پیش حصار
یکی کندۂ زیر بارہ درون	بکندہ نہادند زیرش ستون
پراگندہ بر چوب نفط سیاہ	برانگونہ فرمود نیرنگ شاہ

بفرمود تا سخت بر سر دری | بجنگ اندر آمد گران لشکری
بدان چوب و نفط آتش اندر زوند | ز بر شان همی سنگ بر سر زوند
ز بانگ کمانهای چرخ و ز دود | شده روی خورشید روشن کبود
ز عراده و منجنیق و ز گرد | زمین نیلگون شد هوا لاجورد
ز نفط سیه چو بها بر فروخت | بفرمان یزدان چو هیزم بسوخت
نگون باره گفتی که بر داشت پای | بگردار کوه اندر آمد ز جای
بر آمد خروشیدن کارزار | به پیروزی لشکر شهریار
سوی رخنهٔ دژ نهادند روی | بیامد دمان رستم جنگجوی ۲۵۸/۲

چنگیزی افواج ۶۱۶ھ میں مغولستان سے نکل کر توران و ایران۔ افغانستان وعراق چین و روس میں پھیل جاتی ہیں۔ ان کے سیلاب کو نہ کوئی لشکر روک سکا اور نہ کوئی قلعہ۔ لیکن افواج مغول اپنی ظفرمندانہ پیش قدمی کے دوران میں نہ کہیں کسی آتش بار آلے سے دوچار ہوئیں اور نہ خود استعمال میں لا رہیں اگرچہ قابل حیرت سرعت کے ساتھ انہوں نے شہروں اور قلعوں کو فتح کیا ہے۔ مغرب کی طرف ان کے کوچ کے وقت جند سب سے پہلا قلعہ ہے جو ان کے سر راہ واقع تھا۔ انہوں نے آتے ہی قلعہ کا محاصرہ کر کے خرک اور منجنیق لگا دیئے: "لشکر بکبس خندق و استعداد آن از خرک و نردبان و غیر آن اشتغال نمودند" (جہانگشا ۶۹ جلد اول) اہل قلعہ حیران ہوئے اور شہر کے دروازے بند کر کے فصیل کی دیواروں پر بیٹھ گئے اور چنگیزی افواج کا تماشا دیکھنے لگے اور اچنبھا کرتے رہے کہ حملہ آور قلعہ کی بلند دیواروں پر کیونکر چڑھیں گے۔ مگر جب خندق کے پل طیار ہو گئے۔ اور سیڑھیاں قلعہ کی دیواروں کے ساتھ لگ گئیں تب ان کی آنکھیں کھلیں اور ایک منجنیق لاکر لگا دی۔ ابھی منجنیق سے پہلا ہی پتھر چلایا تھا کہ پتھر ہوا میں اُٹھ کر اسی

منجنیق پر آگرا جس سے منجنیق ٹوٹ گئی۔ اس اثنا میں حملہ آور سب طرف سے دیوار پر چڑھ آئے اور شہر بغیر کسی کی نکسیر پھوٹے ان کے قبضہ میں آگیا۔

بخارا کی فتح میں بھی منجنیقوں عرادوں اور قارورہای نفط سے کام لیا گیا ہے چنانچہ عطاملک جوینی بالفاظ ذیل رقم کرتے ہیں:۔

"مردمان بخارا را بجنگ حصار راندند و از جانبین تنورۂ جنگ بتغنید از بیرون منجنیقہا راست کردند و کمانہا را خم دادند و سنگ و تیر پران شد و از اندرون عرادہا و قارورات نفط روان شد" (ص۸۲ جلد اول جہانگشا)

جب خوارزم میں حملہ آور پہنچے وہاں پتھر نایاب تھا۔ اس لئے شہتوت کے درخت جن کی وہاں افراط تھی کاٹ کاٹ کر پتھر کی جگہ منجنیقوں میں استعمال کئے۔ چنانچہ مؤرخ موصوف لکھتے ہیں:۔

"و بترتیب آلات جنگ از چوب و منجنیق مشغول گشت و چون در جوار خوارزم سنگ نبود از درختہای توت سنگہا می ساختند"۔ (ص۹۹ جلد اول جہانگشا)

مرو کی تباہی سے فارغ ہو کر جب فاتحین نے نیشاپور کا رُخ کیا۔ ہراول میں بہت سی منجنیقیں اور دیگر آلات قلعہ کشائی تھے۔ اگرچہ نیشاپور سنگستانی علاقہ ہے۔ مگر احتیاطاً کئی منزل سے وہ پتھر اپنے ساتھ لے کر آئے اور جگہ جگہ انبار لگا دیئے۔ حالانکہ ان کا دسواں حصہ بھی خرچ نہ ہُوا۔" و در مقدمۂ لشکر بسیار آلات مجانیق و اسلحہ بشادیاخ فرستاد و با آنکہ نشاپور سنگلاخ بود از چند منزل سنگ بارکردہ بودند و با خود آوردہ چنانکہ خرمنہا ریختند و عشر آن سنگہا درکار نشد" (ص۱۳۹۔ جلد اول)

باوجودیکہ قلعہ کی دیواروں پر تین ہزار چرخ تھے اور تین سو منجنیقیں اور عرادے نصب تھے۔ اسی قیاس پر دیگر اسلحہ اور نفط کا سامان تھا۔ مگر نیشاپور یوں کی

جنگ کا ڈھنگ دیکھ کر ہمت ہار بیٹھے ۔

ہلاگو خان نے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت کا محاصرہ کیا۔ چرخ و مجانیق کے علاوہ جن میں پتھر کی جگہ درخت کاٹ کاٹ کر پھینکے گئے۔ ہم ایک نئی چیز کمان گاؤ کا ذکر پڑھتے ہیں۔ جو چینی استادوں کی ایجاد بتائی گئی ہے۔ اس کا نشانہ اگر میں عطا ملک جوینی کی عبارت کو صحیح سمجھا ہوں ڈھائی ہزار قدم جاتا تھا۔ ہمارے مؤرخ کا یہ بیان قابل غور ہے۔ وہو ہذا :۔

"وکمان گاؤ را کہ استاذۂ ختائی ساختہ بودند آماج آن مقدار دو ہزار گام ما بران . . . خران چون جز آن درمان نداشت بر کار کردند و شیاطین ملاحدہ بنصال شہب آسای منجندہ بسیار سوختہ گشتند"۔

(ص ۱۲۵ جلد سوم۔ جہانگشای جوینی رگب میموریل)

میرے خیال میں ایک نشانہ کا بغیر بارود کی امداد کے ڈھائی ہزار قدم جانا نہایت دشوار ہے۔ کیا یہ کوئی آتشی آلہ ہے؟ ہم کہہ نہیں سکتے۔ بدقسمتی سے مصنف کا بیان اس قدر مختصر ہے۔ کہ ہم کوئی رائے بھی قائم نہیں کر سکتے۔ پچھلے فقرے میں شیاطین کی رعایت سے شہاب اور شہاب کی رعایت سے سوختہ گشتند لایا گیا ہے۔ اس فعل کا تعلق بظاہر کمان گاؤ سے نہیں معلوم ہوتا ۔

تیموری جنگوں میں ایک اور آلہ "قرابغرا" کا نام ملتا ہے۔ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ کوئی ترکی کل ہے جو منجنیق اور عرادہ کی وضع کی معلوم ہوتی ہے۔ نظام الدین شامی کے ہاں یہ لفظ سب سے پہلے میری نظر سے گذرا ہے مطلع السعدین سے دو مثالیں منقول ہیں :۔

ص ۶۵ "فارسیان بطرف شرقی شہر کہ دروازۂ سعادت موسوم است فرود آمدند وعرادہ و قرابغرا و منجنیق ترتیب دادند"۔

۸۹۸" وحضرت صاحبقران از برابر در قلعہ بطرف پشت قلعہ نقل فرمود منجنیق وعرّادہ و قرا بغرا و زد با بنہا مرتب ساختند و دران محل کہ منزل ہمایوں یعنی پشت قلعہ بود ملجور از سنگ و چوب چندان (بلند) بر آوروند کہ در قلعہ نگاہ میکردند"

(فتح قلعہ گرجستان)

معلوم ہوتا ہے کہ قرابغرا یورپ میں بھی پہنچ گیا ہے۔ جہاں اس کا نام بگڑ کر "کرابگا" اور کلابرا بن گیا۔ کرنل یول مرتب سفرنامۂ مارکو پولو اس کو بڑی قسم کی منجنیق بتاتے ہوئے گویا ہے کہ ترک اور عرب اسے قرابغرا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جو نام یورپ میں 'کرابگا' Carabaga اور کلابرا Calabra بن گیا۔ مرتیوسنوڈو اول الذکر نام لاتا ہے۔ ولیم آف ٹیوڈیلا آخر الذکر نام لکھتا ہے جب سائمن ڈی مونٹ فورٹ کبیر نے البیجنیز کے خلاف ان کا استعمال کیا۔" (ص۱۶۸ جلد دوم)

منجنیقوں اور عرادوں سے صرف قلعہ کی دیواروں میں شگاف ڈالنے کا کام لیا جاتا۔ نقب زنی میں دیواروں کی جڑیں کھوکھلی کر کے خالی جگہ ستون لگا دیے جاتے اور لکڑیوں کا انبار رکھ کر اور نفط ڈال کر آگ لگا دی جاتی۔ جس سے دیوار نیچے آرہتی۔ تیمور کی یورشوں میں یہی طریقہ عام ہے اور اس کی تاریخ میں نقب زنی کے واقعات کثرت سے نظر آتے ہیں۔ جن کی مورخین نے کسی قدر تفصیل بھی دی ہے۔ مثلاً قلعہ ترشیز کے محاصرے کے وقت جب منجنیق اور عرادے نصب ہو چکے۔ تیمور نے نقبچیوں کے نام حکم بھیجا کہ قلعہ کی خندق کاٹ کر اسکا پانی نکال دیں اور دیوار کی بنیاد میں نقب لگائیں۔ چنانچہ اس پر عمل کیا گیا:۔

"مہندسان کاردان برحسب فرمودہ منجنیقہا بساختند وعرّادہا راست کردہ برافراختند و فرمان شد تا نقبچیان چیرہ دست نقب در خندق بریدہ آنرا از آب خالی ساختند و در زیر حصار نقبہا بنیاد انداختند" (ص۳۴۶ ظفرنامہ جلد اول۔ شرف الدین یزدی، کلکتہ)

تیمور کے عہد میں نقب زنی قلعہ کشائی کی ایک اہم شاخ بن گئی ہے۔ جس کی نظیر قدیم تاریخ میں نہیں ملتی۔ ایک اور مثال سنئے جو کی تسخیر کے وقت ظفرنامہ میں ملتی ہے :-

"وچون نقبچیان نقبہا بریدہ وسنگہا بیرون آوردہ برج و بارۂ حصار را بر سر چوبہا گرفتند حکم قضا مضا صدور یافت ونقبہا را بہیمہ نفط آلودہ انباشتہ آتش زدند۔ دیوارہای قلعہ چون بخت واژون مخالفان سرنگون شد وبسیاری از کفار با دیوار حصار برخاک خیبت رخسار افتادند" ص ۴۷۵ جلد دوم ظفرنامہ، شرف الدین۔

بعض نقب زنی کی تفصیل مطلع السعدین اور ظفرنامہ میں ملتی ہے۔ مثلاً قلعۂ تکریت کے محاصرے کے وقت جب منجنیق اور عرّادے قلعہ کے محاذ میں لگ گئے۔ حکم ہوا کہ چالیس نقبیں قلعہ کی فصیل میں لگائی جائیں اور ہر نقب ایک ایک امیر کے سپرد ہوئی۔ نسخۂ تفصیل بوساطت جکہ تواچی لشکر میں تقسیم ہو گیا [تفصیل اسمائے امرا حذف کی جاتی ہے] نقب زن نقب زنی کرتے اور فوجی مٹی ڈھوتے امیر تیمور بار بار خبر منگواتا کہ کونسی نقب کہاں تک پہنچی۔ ایک نقب جلال باورچی اور بیان قوچی کے حصہ میں آئی۔ انہیں پینتیس گز پتھر کاٹنا پڑا۔ مجوف مقامات ستون کھڑے کر کے لکڑی اور نفط سے بھر دیئے۔ ۲۰ تاریخ شب چہار شنبہ کو آگ دے دی۔ قلعہ کی دیواروں کا اکثر حصہ زمین پر آ رہا۔ بین صوفی نے جس برج میں نقب لگائی تھی تمام و کمال ڈھ گیا اور دشمن کے بیس آدمی اس کے ساتھ کام آئے امیر کا پھر فرمان آیا۔ کہ فصیل کا باقی حصہ جو ابھی کھڑا ہے بذریعۂ نقب گرا دیا جائے۔ جو برج اللہ داد اور امان شاہ کے متعلق تھا۔ بدرالدین نے بنیاد سے کھود کر گرا دیا۔ میں ان مورخین کے اصل الفاظ یہاں نقل کرتا ہوں :-

"روی ہمت بتسخیر حصار برآوردند وعرادہا نصب کردند ومنجنیقہا برافراختند و

خانہای آن خانمان بزخم سنگ خراب ساختند ص۶۴۸ [چہل نقب مقرر شدوہر نقب بعہدۂ امیری کردہ] تواچیان بر حسب فرمان زمین بخش کردہ بموجب تفصیل بر لشکریان قسمت کردند و حکہ تواچی نسخۂ تفصیل بمردمان رسانید و بکار نقب مشغول گشتند ص۶۴۹ [شب و روز جاخویان بہ نقب کندن و لشکریان بخاک بیرون آوردن و آزا بکار فرمودن مشغول بودند و حضرت صاحبقران ہر ساعت می پرسید کہ ہر نقبی بکجا رسیدہ . . . ویک نقب بعہدۂ جلال باورچی وبیان قوچین - وایشان سی و پنج گز سنگ بریدند[1]] وہر جا کہ مجوف ساختہ بر سر ستونہا داشتہ بودند از ہیمہ و نفط پر کردند وشب چہار شنبہ بیستم آتش زدند ؎

زنفط سیہ چو بہار فروخت ستونہا سراسر ہمہ پاک سوخت
زبس دود کآمد فراز از فرود سیہ شد بیکبارہ چرخ کبود
چنان دود شد سوی گردون تباب کہ شد چشمہای کواکب پر آب
نگون بارہ گفتی کہ برداشت پای بکردار کوہ اندر آمد زجای

واکثر دیوارہای قلعہ بزمین افتاد و برجی کہ بین صوفی خالی کردہ بود بکلی منہدم شد و بلیست کس از دشمنان بزیر افتادند . . . حکم جہان مطاع نفاذ یافت و دیگر دیوارہا کہ ماندہ بود از اطراف وجوانب نقب زدہ مجوف ساختند و بنیاد اختند - برجی کہ سرکا اللہ داد وامانشاہ بود بدر الدین از بیخ برکندہ بینداخت -

(ص۶۵۲ ظفر نامہ از شرف الدین یزدی - جلد اول)

قلعہ حلب کی تسخیر کے موقعہ پر نقب سے کام لیا گیا ہے - مولٰنا نظام الدین شامی لکھتے ہیں کہ عملہ نقب زنی حسب الحکم رات بھر میں خندق کو چھلنی کی طرح سوراخ دار کر کے اور پانی عبور کر کے خاک ریز تک پہنچ گیا اور قلعہ کی بنیادیں جو سنگ خارا کی بنی تھی سرنگ لگانی شروع کردی - چنانچہ ان کی عبارت ہے :-

[1] قلابین کی عبارت مطلع السعدین سے منقول ہے -

" لشکر را اشارت کرد تا پیرامون خندق نزول کردند و بزخم تیر نگذاشتند که کسی از دشمنان سر از اوج بیرون تواند کرد و عملۂ جا خورگان را فرمان شد تا بیک شب حوالی خندق را چون غربال سوراخ کردند و از آب گذشته بر روی آن خاک ریز چون کبک بر دویدند و در تنگ قلعہ کہ بسنگ خارا استوار کردہ بودند نقب آغاز نہادند" ۔ ص ۲۲۷ ظفرنامہ جلد اول مرتبۂ فلکس تاور ۱۹۳۸ء میں بخوف طوالت صرف انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں ۔

قلعوں کی تسخیر کے واسطے عموماً ایسے طریقے اختیار کئے جاتے تھے ۔ جو ان کے ماحول اور مقامی کیفیت کے مناسب ہوں ۔ تیمور نے بعض حالات میں ملجور سے کام لیا ہے ۔ ملجور وہی ہے جسے ہم دھس اور دمدمہ کہتے ہیں ۔ یہ ایک بلند تعمیر یا چبوترہ ہے جو لکڑیاں ایک دوسرے پر چن کر طیار کیا جاتا ہے ۔ جوف میں پتھر اور مٹی بھر دیتے اور کھینچتے جاتے ہیں ۔ حتیٰ کہ چبوترہ قلعہ کی دیوار سے بلند ہو جاتا ہے ۔ پھر اس پر سے سنگباری کرتے ہیں ۔ قلعہ اونیک کی حصاربندی کے وقت جب منجنیقیں اور عرادے کامیاب ثابت نہ ہوئے تیمور ملجور کی طیاری کا حکم دیتا ہے ۔ اس کے لئے فوجی دور و دراز مقامات سے درخت کاٹ کر لاتے ہیں اور ملجور بناتے ہیں ۔ میں شرف الدین کے ظفرنامہ سے ایک عبارت نقل کرتا ہوں :۔

" یرلیغ لازم الاتباع بنفاذ پیوست کہ در مقابل حصار ملجور سازند . . . وجید ہر چہ تمام تر آن چوبہا را بر ہم بر نہادند و لشکریان میان آن را بہ سنگ و گل پر میکردند و بر می آوردند تا ملجور تمام شد و از حصار رالیشان بلند تر آمد ۔ چنانچہ بر قلعہ مشرف بود

چو ملجور سرکوب شد با حصار | بگردون بر آمد دم کارزار
گروہ سپہ بر سر ملجور | چو دریای جوشان بر آمد بشور

وازبالای ملجور کہ باکاخ ناہید وقصر ہور برابر ساختہ بودند وازان منجنیقہا کہ از اطراف و جوانب حصار برافراختہ بودند چندان سنگ برہوای آن قلعہ پران گشت ؛

(ص ۶۹۷ ظفرنامہ۔ جلد اول)

میں قلعہ دمشق کی فتح کی ایک اور مثال سنا کر اس بیان کو ختم کرنا چاہتا ہوں:۔

قلعۂ دمشق نہایت مضبوط اور مستحکم تعمیر ہوا تھا۔ اس کی دیواریں بنیاد سے لے کر چوٹی تک بھاری بھاری پتھروں کی بنی تھیں۔ اس کی خندق بیس گز چوڑی اور تیس گز گہری تھی۔ قلعہ میں سامان جنگ بڑی مقدار میں موجود تھا اور محافظ فوج بے شمار تھی۔ جب قلعہ کے گرد تیموری افواج آگئیں۔ تیمور کے حکم سے حسب ضابطہ مستمرہ امیرزادگان میرانشاہ۔ شاہرخ۔ سلطان حسین۔ پیر محمد۔ خلیل سلطان و دیگر امرای بزرگ امیر شیخ نورالدین۔ امیر شاہ ملک۔ برندوق اور امیر سلطان نے اپنے اپنے دستوں سے قلعہ کا محاصرہ کرلیا۔ اور اپنے اپنے علاقے مقرر کرکے نقب زنی اور منجنیق سازی میں مشغول ہوگئے۔ خندق کے گرد لکڑی۔ پتھر وغیرہ کا ایک حصار کھڑا کرلیا۔ نقب زنوں نے انتہائی مستعدی کے ساتھ کام شروع کردیا۔ قلعہ سے قارورہای نفط اور پتھروں کی بارش ہونے لگی اور تیر وناوک مینہ کی طرح برسنے لگے۔ لیکن ان جوانوں نے مطلق پروا نہیں کی۔ سپریں سر پر لے کر آگے بڑھتے اور نقبوں کی جگہ مقرر کرتے اور منجنیقیں لگا کر سنگباری کرتے جس سے قلعہ والے ہلاک اور عمارتیں تباہ ہوتیں۔ جب نقبیں طیار ہوچکیں۔ صاحبقران نے آتش زنی کا حکم دیا۔ پہلے قلعہ کے مغربی برج میں آگ دی جس سے برج زمین پر آرہا اور دیوار میں بہت بڑا شگاف پیدا ہوگیا۔ حملہ آور اس شگاف کے راستے سے دھاوا کرنا چاہتے تھے۔ کہ اتنے میں نصف دیوار اور گرگئی۔ جس سے گرد کے دل بادل نمودار ہوگئے۔ حملہ رک گیا۔ اہل قلعہ نے اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر رخنہ کو بند کردیا۔ امیر نے حکم دیا کہ

دوسری نقبوں میں آگ لگائی جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک سمت کی دیوار منہدم ہوگئی۔ محصورین اس قدر خائف ہوئے کہ قلعہ کا دروازہ کھول کر باہر آگئے اور امان مانگ لی اس کے بعد باقی سرنگوں میں بھی آگ لگا دی۔ اور دمشق کا عظیم الشان قلعہ تودۂ خاک بن گیا۔ تباہی دمشق ۸۰۳ھ کا واقعہ ہے۔ ذیل میں نظام الدین شامی کی اصل عبارت نقل کی جاتی ہے:۔

"قلعۂ بود درغایت حصانت ونہایت استواری۔ بنای وی از زیر تا بالا بسنگہای عظیم برآوردہ وبغایت بلند واعتمادی ساختہ وخندقی فراخ گرد وی درغور سی گز وعرض بیست گز تخمیناً . . . حکم نافذ شد تا امیرزادہ امیرانشاہ بہادر وامیرزادہ شاہرخ بہادر وامیرزادہ سلطان حسین بہادر وامیرزادہ پیر محمد بہادر وامیرزادہ خلیل سلطان بہادر وازامرای بزرگ امیر شیخ نورالدین وامیر شاہملک وبرندوق وعلی سلطان پیرامون قلعہ بترتیبی کہ مقرر ست فرود آمدند وسرکارہا تعیین کردہ بنقب زدن ومنجنیق ساختن مشغول شدند وازچوب وسنگ وتورہا حصار گرد خندق برآوردند۔ عملہ وچاخورگان بحدی کہ بالاتر ازان تصور نتوان کرد بکار مشغول شدند وہرچند از بالای قلعہ قارورہای نفط وسنگ می انداختند وتیر وناوک بر مثال باران می باریدند۔ این امرای نامدار وجوانانِ کارزار ازان باک نداشتند وتورہا در سر کشیدہ پیش می رفتند وسرہای نقب تعیین می کردند ومنجنیقہا از اطراف برپاے کردہ بہر یک سنگ کہ از کفۂ منجنیق روانہ می شد خلقی ہلاک می گشت یا عمارتی خراب می شد . . . سلطان حسین بہادر والتون بخشی کہ برجانب برج غربی قلعہ بودند عملہ را فرمودند تا آتش درانداختند۔ برجی عظیم از قلعۂ دمشق فرود افتاد وراہی بزرگ درحصار پدید آمد۔ بہادران لشکر خواستند کہ درحصار درآیند ناگاہ نیمۂ دیگر از دیوار بیفتاد وگرد وغباری عظیم برآمد ولشکریان باز نشستند۔ اہل قلعہ فرصت دیدند وآن رخنہ را باز محکم گردانیدند . . . باز امیر صاحبقران

فرمودتا در نقبہا آتش اندازند - چنان کردند - یک طرف حصار بیکبار فرود آمد - امرا و بزرگان قلعہ از سر ضرورت بیرون آمدند و در مقام انقیاد و فرمان برداری دروازہ کشادند وکلید ہا پیش آوردند . . . . و در باقی نقبہا کہ ماندہ بود ہم آتش انداختند تا قلعہ بدان عظیمی چنان خراب شد کہ اثری ازان باقی نماند" (ظفر نامہ ۲۴۶ - ۲۳۷)

گذشتہ بیانات سے ضرورت سے زیادہ واضح ہو جاتا ہے - کہ نقب زنی کے وقت مغولی اور تیموری عساکر صرف آگ اور نفط سے کام لینا جانتے ہیں - اگر ان کو بارود کی نفوذی طاقت اور اسکی شدت استعداد کا علم ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ وہ اس مصالحہ سے کام نہیں لیتے - بارود اگرچہ تیمور کے عہد سے ایک صدی قبل سے رائج ہے مگر افادی لحاظ سے اس قدر طاقتور نہیں کہ نقب زنی میں نفط کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لے ۔

تیمور کو خال خال موقعوں پر آتشبار آلات سے سابقہ پڑا ہے - گر معلوم ہوتا ہے - کہ وہ نہایت ابتدائی حالت میں ہیں اور کسی قابل لحاظ نتیجہ کے مورث نہیں اس کے مؤرخ ان کو لعب یا کھلونے کے نام سے تعبیر کرتے ہیں - ہندوستان وہ مقام ہے جہاں ان آلات کو اس نے پہلی بار دیکھا - لیکن اس کے متعلق آئندہ دوسرا موقع دمشق میں پیش آتا ہے اور اس کا قصہ یہ ہے :-

امیر تیمور دمشق کے محاصرے کے وقت جب بار دوم اپنا ایلچی بھیجتا ہے - برخلاف اول دمشقی ایلچی کی خوب آؤ بھگت کرتے ہیں - اس ملک میں آتش بازی اور رعد اندازی کا بہت رواج تھا - ایلچی کو مرعوب کرنے کے لئے آتش بازوں کی جماعت اس کے سامنے لائی گئی - تیمور کے درباری مورخ نظام الدین شامی لکھتے ہیں :-

" بخلاف گذشتہ مقدم ایلچی را باعزاز پیش آمدند و مراسم تعظیم و بزرگ داشت بجا آوردند و درین میانہ رعد اندازان و چرخ کشایان و ناوک زنان و آنچہ ازین جنس

مردم باشد بروعرض میکردند ونمی دانستند که ازین قبیل بیشتر از ده ہزار مرد کار آزموده
در اردوی امیر صاحبقران ہستند" (ص ۲۳۱ ظفر نامہ جلد اول)

شرف الدین یزدی اسی واقعہ کے ذکر میں یوں رقم پرداز ہیں :-

"چون فرستاده بایشان رسید برخلاف گذشتہ مقدم اورا باعزاز واکرام پیش آمدند
ومراسم ترحیب وتعظیم بجای آوردند وچون دران دیار آتش بازی ورعداندازی بسیار
می ورزند وآنرا پیش ایشان وقعی ہست علیہ ازان طائفہ مردم را جمع آوردند ورنظر او
میگذرانیدند وآن را اظہار قوتی وشوکتی تصور می کردند" (ظفر نامہ جلد دوم ص ۳۱۶)

یہی موقعہ مطلع السعدین میں یوں مرقوم ہوا ہے :-

"دمشقیان فرستاده را بخلاف گذشتہ معزز داشتہ مراسم اکرام وشرائط احترام
بجای آوردند وجماعت آتشبازان ورعداندازان وچرخ کشایان وناوک زنان
کہ پیش ایشان قدری دارد واین لعب را دران دیار می ورزند برایلچی عرض کردند
وندانستند کہ ازین قماش بیشتر از ده ہزار مردان کار آزموده جنگہا دیده در اردوی
ہمایون بودند" ص ۸۴

ان عبارتوں میں آتشباز سے مقصد آتشبازی بنانے والا نہیں ہے۔ بلکہ وہ
شخص جو آلات آتش فشان سے جنگ کرے اس میں شک نہیں کہ توپ و
بندوق مراقش اور ہسپانیہ سے جو ان کی ولادت گاہ ہیں نکل کر مشرق ومغرب میں
رواج پاتی ہیں اور مصر اور شام مشرقی ممالک کے مقابلے میں ان سے پہلے واقف
ہو چکے ہیں۔ مگر تیمور کے مورخوں کا یہ دعوےٰ کہ دس ہزار سے زیادہ آتش باز تیمور
کی فوجوں میں تھے ہمیں احتیاط کے ساتھ قبول کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس کی تاریخ میں
اس جماعت کا ذکر صرف گنتی کے چند مقامات پر آتا ہے اور وہ بھی زیادہ تر دوسروں
کے تعلق میں۔ اس میں شک نہیں کہ تیمور کی جنگوں کے دوران میں ایک نئے آلے

رعد کا ذکر آتا ہے۔ یہ نام نظام الدین کے ظفر نامہ میں جو بحکم تیمور ۸۰۴ھ میں تصنیف ہوتا ہے سب سے پہلے ہمیں ملتا ہے۔ اس کے چلانے والے کو 'رعد انداز' بیان کیا گیا ہے۔ شرف الدین کے ظفر نامہ میں "کمان رعد" بھی آیا ہے۔ رعد جیسا کہ اس کے تسمیہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کوئی بلند آواز آلہ یا گولہ ہے۔ اور یقیناً تازہ ایجاد ہے۔ کیونکہ تیمور سے قبل تاریخوں میں اس کا مذکور نہیں آتا نظام الدین شامی کے ہاں صرف تین چار جگہ ملتا ہے۔ شرف الدین کے ہاں متعدد مقامات پر موجود ہے۔ ممکن ہے کہ رعد آتشی آلہ ہو مگر ان مورخین نے اس کے متعلق کوئی تصریح یا اشارہ نہیں کیا۔ اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ وہ قلعہ شکن آلہ ہے کیونکہ عرادے اور منجنیق کے ساتھ ساتھ اس کا ذکر آتا ہے۔ اہل لغت رعد کا ترجمہ توپ کرتے ہیں۔ لیکن تیموری مؤرخین کے بیانات سے اس قول کی کوئی تائید یا تردید نہیں ہوتی البتہ مطلع السعدین کے ایک جملہ سے جو سلطان بایزید کے ساتھ جنگ کے موقعہ پر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کمان رعد کوئی آتشبار آلہ ہے۔ چنانچہ

"وچند زنجیر فیل دمان کہ از غنایم ہندوستان بر درگاہ بادشاہ جہان ستان بود . . . ہمہ بسلاحہا وجبیاہا آراستہ، تیر اندازان و آتش بازان بر بالای آن دست بہ تیر ناوک و کمان رعد کشودہ در آثار جلاوت کمال شجاعت نمودہ"

(ص ۸۴۴ - مخطوطہ)

اس فقرے میں 'کمان رعد' کا تعلق صریحاً 'آتشبازان' کے ساتھ ہے۔ مگر تیمور کے قدیم اور معتبر مورخ نظام الدین شامی کے ہاں یہی فقرہ دراصل یوں ہے:۔

"وچند زنجیر فیل دمان کہ بسر خرطوم دمار از بربیان بر آوردندی و وندان کینہ بر سینۂ دشمن رسانیدندی بسلاحہا وجیبہا آراستہ و تیر اندازان و آتشبازان بر بالای آن دست بہ تیر و ناوک و نفط اندازی کشودہ"۔ (ص ۲۵۵ ظفر نامہ)

شرف الدین کے ظفر نامہ سے نظام الدین کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ :-

"وچند زنجیر فیل شکوہ مند کوہ مانند کہ از بقیہ غنائم ہندوستان بار دوی ظفر مکان بودند ہمہ را بجیم انداختہ و با اسلحہ و اسباب جنگ مکمل ساختہ و بر بالای ہر یکی کمانداران حکم انداز و نفط اندازان آتش باز جنگ را آمادہ گشتہ"۔ (ظفر نامہ ص ۴۲۶)

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ اصل جملے میں 'نفط اندازان' تھا۔ جسے صاحب مطلع السعدین نے 'کمان رعد' کے ساتھ بدل دیا اور اس طرح ہم ایک ایسی مثال سے جو کمان رعد کو آتشی آلہ ثابت کرتی تھی محروم ہو گئے۔

یہاں وہ جملے درج کئے جاتے ہیں۔ جن میں نظام الدین شامی نے لفظ 'رعد' استعمال کیا ہے۔

"(تسخیر قلعہ اونیک) امیر صاحبقران فرمود تا منجنیقہا ترتیب کنند و رعد و عرادہ و تیر چرخ آمادہ گردانند۔ چنان کردند" (ص ۵۵ ظفر نامہ)

"(شہر دمشق) اما امرا و لشکریان کہ در قلعہ بودند بحصانت آن استظہار نمودہ مخالفت می ورزیدند و رعد و ناوک و منجنیق و عرادہ کار می فرمودند و نیر می انداختند"

(ص ۲۳۴ ظفر نامہ ۱۹۳۷)

ان فقروں سے تو واضح نہیں ہوتا۔ کہ رعد کوئی آتشیں آلہ ہے۔ بدقسمتی سے اس تفتیش میں شرف الدین بھی ہماری کوئی امداد نہیں کرتا۔ اس نے اپنے ظفر نامہ میں جو ۸۲۸ھ میں شاہرخ میرزا کے حکم سے تالیف کیا ہے۔ متعدد موقعوں پر رعد اور رعد اندازوں کا ذکر کیا ہے۔ مگر اس کی اطلاع بھی نظام الدین کی طرح مبہم ہے۔ بلکہ ایک فقرہ سے تو ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ کمان رعد منجنیق کی طرح کوئی آلہ ہے جس سے پھینکنے کا کام لیا جاتا ہے۔ اس کے لئے مجھے ایک واقعہ کا ذکر کرنا چاہیئے جو تیمور کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ یہ ہے :-

ازمیر سمندر کے کنارے ایک قلعہ تھا جس پر فرنگی قابض تھے جب تیمور فتح روم سے فارغ ہوکر اس طرف پہنچا۔ مسلمانوں نے فرنگیوں کے جور و تعدی کی شکایت اس سے کی۔ امیر نے قلعہ کا محاصرہ کر کے اس کو فتح کرلیا۔ قلعہ والوں کی امداد کے لئے ایک بڑا جہاز سمندر میں آیا۔ ازمیر اس وقت تک مفتوح ہو چکا تھا۔ تیمور نے اہل جہاز کی تخویف کے لئے حکم دیا کہ مقتولین کے سر کمان رعد میں رکھ کر جہاز میں پھینکے جائیں۔ تاکہ اہل جہاز کو ان کا انجام معلوم ہو جائے۔ شرف الدین لکھتا ہے:-

"اشارت علیہ صدور یافت کہ از سرہای گبران کہ بہ تیغ غزا از تن جدا شدہ چندی بکمان رعد سوی کشتی انداز ندو رعد اندازان سری چند بجانب ایشان انداختند وبعضی در کشتی افتاد وچون آن کوردلان بچشم سر سر ہمچشمان خود مشاہدہ کردند خایف وخاسر بازگشتند۔" (ص۴۷۲ جلد دوم)

لیکن مجموعۃ الصنائع[1] کے بیان سے جو اس عہد سے بہت بعد کی تصنیف ہے

---

[1] مصنف کا نام میر یحییٰ بتایا جاتا ہے (فہرست انڈیا آفس) بعض حکیم نیلسوف مغربی کی طرف منسوب کرتے ہیں جو درست نہیں۔ فہرست اسٹورٹ میں زین العابدین مرقوم ہے۔ زمانۂ تصنیف نامعلوم ہے۔ مگر اس کا ترکی ترجمہ ۱۰۶۵ھ ۱۶۵۵ء کا نوشتہ (فہرست ویانا جلد دوم ص۵۲۵) موجود ہے۔ مجموعۃ الصنائع کا ایک نسخہ ۱۰۳۳ھ کی کتابت کتاب خانۂ بودلی میں محفوظ ہے۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں اگر دسویں ہجری کی تالیف ہو۔ کتاب اگرچہ ہندوستان میں تصنیف ہوئی ہے۔ مگر اس کے مآخذ قدیم معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً بارود کو داروی کمان لکھا ہے۔ آتشباز جن سے بعض نسخے منقول ہیں زیادہ تر مصری۔ شامی۔ بغدادی اور خوارزمی ہیں۔ علیٰ ہذا آتشبازی کی اصطلاحیں قدیم معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً غوطہ خوارک۔ زرحباب۔ موشک۔ زنبورک گردانک۔ خرک۔ گردانک۔ ریسمانک۔ اور طوملک اندر قفس وغیرہ ان کے عیار دانگ اور مثقال میں دینا بھی اسی عقیدہ کا مؤید ہے۔

اور ہندوستان میں لکھی جاتی ہے۔ مفہوم ہوتا ہے۔ کہ کمان رعد یقیناً کوئی آتشیں آلہ ہے۔ جس میں فتیلہ کے ذریعہ آگ دی جاتی ہے۔ اور گولی یا گولے پھینکے جاتے ہیں۔ یہ تو بندوق یا توپ کا حلیہ ہے۔ اس رسالہ کا نامعلوم مصنف روغن اسکندری کے پھینکنے کی ترکیب بتاتے ہوئے جو شدید قسم کا آتشگیر ہے اور جس سے دشمن کے قلعہ اور شہر کو آگ لگائی جا سکتی ہے اور کسی طرح بجھائی نہیں جا سکتی تحریر کرتا ہے۔

" در تعبیہ کردن روغن اسکندری کہ آتش در قلعہا و شہرہا [انگیزد] ۔ بیارند آہن و از و غلولہ سازند گرد کہ میان او خالی بود کہ مقدار دو سہ درم ازین روغن یا بیشتر دران گنجد و سوراخی درین غلولہ باشد بقدر آنکہ روغن مذکور درو پُر کردہ فتیلۂ نیز دران سوراخ رودونی غلولہ بغایت استوار باشد چنانکہ آنرا در کمان رعد نہند و فتیلۂ نیز درمیان سوراخ غلولہ نہند و سوراخ رعد را فتیلہ نہند و روی بشہر دشمن کنند و آتش در فتیلۂ رعد زنند۔ بمجرد رسیدن غلولہ دران تلاع آتش در اندرون بروغن غلولہ رسیدہ باشد و آن روغنہا بر غلولہ آلودہ شود . . . . و شہر دشمنان سوختہ شود " (صـ۴۸) ؛

روغن اسکندری وہی چیز معلوم ہوتی ہے جسے انگریز یونانی آگ (گریک فائر) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ عربوں کے حملۂ قسطنطنیہ کے وقت رومیوں نے یونانی آگ کے ذریعہ سے کامیاب مدافعت کی ہے۔ قیاصرۂ روم جو نسخہ استعمال کرتے تھے۔ باوجود تلاش کسی کو معلوم نہ ہو سکا۔ وہ گویا ان کا قومی راز تھا۔ ایک مصنف کی رای میں یونانی آگ کے اجزا یہ تھے :۔ صنوبر کا پسا ہوا گوند۔ گندھک اور نفط۔ فرائر بیکن صرف دو اجزا بتاتا ہے :۔ شورہ اور گندھک ۔ ایک اور مصنف کی رائے ہے :۔ بید کا کوئلہ۔ نمک۔ گندھک۔ رال۔ لوبان کافور اور حبشہ کی اُون جن کو ملا کر ابالا جاتا ہے۔ رینو اور فادے کی تحقیقات کی رو سے یہ مادہ محرقہ ایک

مرکب تھا۔ گندھک اور گوند اور چربی کی قسم کی جلنے والی اشیا کا۔

صاحب مجموعۃ الصنائع کے نزدیک روغن اسکندری کے اجزا یہ ہیں:۔ نفط فارسی۔ سندروس۔ طلق مکلس۔ روغن نی۔ سب کو لے کر ایک دیگچی میں رکھ کر جس کا منہ خام کر دیا جاتا ہے۔ دو دن برابر گرم تنور میں رکھا جاتا ہے۔ پھر بھٹی کی آگ میں دن بھر پکایا جاتا ہے۔ ہفتہ بھر پڑا رہنے کے بعد دیگچی کا منہ کھول لیتے ہیں اور روغن قابل استعمال ہو جاتا ہے۔ مصنف کا دعوے ہے کہ اس روغن کے دو درم دشمن کا شہر پھونک دینے کے لئے کافی ہیں۔ آگ کو جس قدر بجھانے کی کوشش کی جائے گی۔ اتنی ہی بھڑکے گی۔

محمود شیرانی

نذیر احمد کے قصّے

مولانا نذیر احمد اگرچہ ایک اعلےٰ درجہ کے زبان دان - مترجم، مقرر اور عالم تھے۔ اور ان کی دینی اور مذہبی تصانیف اور قانونی کتابوں کے ترجموں کی ایک دنیا میں دھوم ہے۔ لیکن ہم انہیں سب سے زیادہ قصہ نویس کی حیثیت سے جانتے ہیں یہی وجہ ہے ہم سب سے نمایاں جگہ ان کے ناولوں کے ذکر ہی کو دینا چاہتے ہیں :

"۱۸۲۵ء میں انگریزی حکومت کی قدیم تعلیمی پالیسی کے ماتحت ایک مدرسہ دھلی کالج کے نام سے جاری ہوا۔ جس کی تربیت اور تعلیم کے دوررس نتائج کا ایک زبردست مظہر یہ بھی تھا۔ کہ اس کے آغوش میں تربیت پاکر نکلنے والے نوجوانوں میں بعض ایسے لوگ بھی تھے۔ جنہیں دنیائے ادب میں آج شہرت دوام حاصل ہے" یہی وہ پہلی درسگاہ تھی۔ جہاں مشرق ومغرب کا سنگم قایم ہؤا۔ ایک ہی چھت کے نیچے ایک ہی جماعت میں مشرق ومغرب کا علم وادب ساتھ ساتھ پڑھایا جاتا تھا۔ اس ملاپ نے خیالات کے بدلنے میں معلومات کے اضافہ کرنے اور ذوق کی اصلاح میں جادو کا سا کام کیا۔ اور ایک نئی تہذیب اور نئے دور کی بنیاد رکھی۔ اور ایک نئی جماعت ایسی پیدا کی۔ جس میں سے ایسے پختہ اور روشن خیال اور بالغ نظر انسان اور مصنف نکلے جن کا احسان ہماری زبان اور ہماری سوسائٹی پر ہمیشہ رہے گا۔[۲]

---

[۱] مرحوم دہلی کالج از مولانا عبدالحق ص ۱۶۹ [۲] اس مضمون میں جناب علی عباس حسینی کے ان مضامین سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے جو انہوں نے رسالہ جامعہ ۱۹۳۶ء (جنوری - فروری اور اپریل) میں تحریر فرمائے ۔

انہی روشن خیال اور بالغ نظر بزرگوں میں ایک مولانا نذیر احمد بھی تھے جنہوں نے اگرچہ ابتدائی تعلیم اپنے والد مولوی سعادت علی سے حاصل کی تھی اور اسکے بعد بعض دیگر اساتذہ مثلاً مولوی نصراللہ خان اور مولوی عبدالخالق صاحب سے بھی استفادہ کیا۔ لیکن حق یہ ہے۔ کہ دہلی کالج کی تعلیم نے انہیں بالکل ایک نئی دنیا سے روشناس کیا۔ اور وہیں انہوں نے مغرب سے آئے ہوئے علوم وفنون کی سپرٹ اور روح سے یک گونہ واقفیت حاصل کی۔

نذیر احمد خود کہتے ہیں۔ کہ "اگر میں نے کالج میں نہ پڑھا ہوتا۔ تو میں بتاؤں مَیں کیا ہوتا؟ مولوی ہوتا تنگ خیال، متعصب، اکھل کھرا، اپنے نفس کے احتساب سے فارغ، دوسروں کے عیوب کا متجسس، بر خود غلط . . . مسلمانوں کا نادان دوست، تقاضائے وقت کی طرف سے اندھا بہرا۔" یہ اسی کالج کی تعلیم تھی۔ جس نے معلومات کی وسعت، رائے کی آزادی، ٹالریشن (درگذر)، گورنمنٹ کی سچی خیر خواہی، اجتہاد علی بصیرۃ۔ جو تعلیم کے عمدہ نتائج ہیں اور جو حقیقت میں شرط زندگی ہیں"[1]۔ نذیر احمد کے دل ودماغ میں بھر دی۔ وہ ۱۸۴۵ء میں کالج میں داخل ہوئے اور ۱۸۵۴ء میں فارغ التحصیل ہو کر نکل آئے۔

یہاں یہ ذکر کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ کہ مولانا کو اپنے زمانۂ تعلیم میں ریاضی اور تاریخ سے مطلق دلچسپی نہ تھی۔ جس کا سبب سوائے اس کے کیا ہو سکتا ہے۔ کہ قدرت نے انہیں ادب اور دینیات کی خدمت کے لئے پیدا کیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی بیش بہا دینی تصانیف کے ذریعے یہ گرانقدر فرض باحسن وجوہ انجام بھی دیا!

اس زمانے میں اگرچہ نذیر احمد دہلی کالج میں داخل ہو چکے تھے۔ لیکن اس صدی کے عام خیال کے ماتحت انہیں والد کی طرف سے انگریزی پڑھنے کی اجازت

---

[1] حیاۃ النذیر۔ ص ۴۴

نہیں ملی۔ اور یہ کمی انہوں نے بہت بعد میں اپنے زمانہ ملازمت میں پوری کی۔
تاریخ اور ریاضی کے متعلق انہیں جو بیگانگی تھی۔ اس کا سبب، بقول ان کے
یہ بھی تھا کہ "انسان کی طبیعت واقع ہوئی ہے کنسرویٹو اور میری طبیعت میں
اس کا عنصر زیادہ ہے۔ سائنس نے جو میرے مذہبی خیالات پر حملہ کرنا شروع
کیا۔ سائنس میں توغل کرنے کو طبیعت نے گوارا نہ کیا"۔

یہ سچ ہے کہ نذیر احمد کی تعلیم پرانے مروجہ نصاب میں ہوئی۔ اور انہوں
نے انگریزی وغیرہ کی طرف شروع میں توجہ نہ کی۔ تاہم جدید خیالات اور تصورات
کے خلاف انہیں وہ تعصب نہ رہا۔ قدیم طرز میں انہوں نے اعتدال پیدا کر لیا
اور جدید طرز کے متعلق اپنے دل اور ضمیر کو دشمنی سے پاک رکھا۔ یہی وہ امتزاج اور
توسط ہے جو ہمیں نذیر احمد کے مذہبی اور سیاسی رجحانات میں ہر جگہ نمایاں نظر آتا ہے

ابھی انگریزی تہذیب اور تعلیم یا جدید ذہنی انقلاب کی ابتدا تھی۔ تاہم
دلوں میں قدیم خیالات کے خلاف ایک غیر اختیاری تحریک کا آغاز خود بخود ہو چکا تھا
یہ سرسید احمد خان کا کارنامہ ہے کہ انہوں نے اس تحریک میں اپنی دلیری اور جرأت
اور جوش عمل کے ساتھ ایک زندگی پیدا کر دی۔ غرض جو خیالات پوشیدہ طور پر
یا پرائیویٹ حیثیت سے لوگوں میں پھیل چکے تھے۔ سرسید کی ہنگامہ خیز شخصیت
نے انہیں منظم کر دیا اور ان کے اعلان اور افشا میں جھجک نہ رہی ؛

نذیر احمد خان، اپنے زمانہ ملازمت میں سرسید سے متعارف ہوئے اور یہ
دوستی کا سلسلہ مرتے دم تک قایم رہا۔ حیدر آباد سے پنشن لے لینے کے بعد سید صاحب[1]
کی تعلیمی تحریک میں نذیر احمد ایک مخلص اور پرجوش سپاہی کی طرح کام کرتے رہے
وہ خود ایک جگہ کہتے ہیں "میں نے آج تک اُن کی (سرسید کی) دعوت کو رد نہیں کیا۔

---

[1] حیاۃ النذیر ص ۲۴ ؛

اور کروں گا بھی نہیں انشاء اللہ"۔ بلکہ یہاں تک کہا کہ "اگر مجھ کو پیر کی تلاش بھی ہوتی تو میں ضرور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لیتا"[1]

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ نذیر احمد پر سرسید کا اگر کچھ اثر پڑتا تو وہ براہ راست نہ تھا۔ بلکہ بالواسطہ تھا۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں بہت سی تحریک محکمہ تعلیم کی ملازمت کی وجہ سے ہوئی اور مذہبی رواداری اور بے تعصبی کا میلان دہلی کالج کے ماحول اور تربیت کا نتیجہ تھا۔ مذہبی خیالات میں نذیر احمد اگرچہ پرانے علما کی نظر میں بہت آزاد سمجھے جاتے تھے۔ لیکن سرسید کے نظریات کے متعلق نذیر احمد کو بہت کچھ اختلاف تھا۔ نذیر احمد کے خیال میں سرسید قومی خیر خواہی کے نشے میں سرشار تھے۔ لیکن "افراط ہر ایک چیز میں مذموم ہے۔ پس میرے (نذیر احمد خان کے) نزدیک سرسید احمد خان میں عیب ہے تو یہ ہے"[2]

مولانا نذیر احمد کی ملازمت کے حالات اور دیگر سوانح کے لئے یہ جگہ موزوں نہیں۔ مختصراً یہ کہ انہیں سب سے پہلے گجرات (پنجاب) میں معمولی سی ملازمت ملی۔ پھر اپنے صوبہ میں کانپور میں ایک اسامی مل گئی۔ یہ ملازمت محکمہ تعلیم کی تھی۔ پھر الہ آباد میں ڈپٹی انسپکٹری پر تقرر ہوا۔ اس اثنا میں مولانا نے بعض قانون کی کتابوں کے ترجمے کئے۔ جن کا ذکر اپنے مناسب مقام پر آئے گا۔ اس خدمت کے صلے میں، انہیں تحصیلداری کا عہدہ ملا۔ یہاں سے ترقی کر کے کلکٹری پر مامور ہوئے۔ اس حیثیت میں وہ پہلے ضلع جالون، پھر گورکھ پور، اور بالآخر اعظم گڈھ میں رہے۔

حیدر آباد، دہلی اور لکھنؤ کے بعد مسلمانان ہند کا سب سے بڑا سیاسی اور تہذیبی مرکز تھا۔ جب دہلی اور لکھنؤ کی شان و شوکت میں زوال آگیا اور ان

---

[1] حیاۃ النذیر۔ ص ۲۴۱ [2] حیاۃ النذیر۔ ص ۵۲۴

دو راجدھانیوں میں جب اہل علم و فضل کی کشش کا سامان باقی نہ رہا۔ تو یہی مرکزیت اور تسخیر حیدرآباد کو نصیب ہوئی۔ جس دَور کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ اس میں ہم قدم قدم پر دیکھتے ہیں۔ کہ جنوبی ہندوستان کے اس دارالخلافہ میں ملک کی نامور ترین ہستیوں نے سلکِ خدمت میں منسلک ہو کر بڑے بڑے کام انجام دیئے۔ سر سید، محسن الملک، وقار الملک، شبلی اور دیگر کئی اکابر کا حال قبل ازیں لکھا جا چکا ہے۔ اسی صف میں مولانا نذیر احمد کا شمار بھی ہے۔ چنانچہ آپ نے ۱۸۷۷ء میں پہلے اپنی سابقہ ملازمت سے رخصت لے کر عارضی طور پر حیدرآباد میں کام شروع کیا اور بعد میں مستقلاً وہاں ہی خدمات انجام دیتے رہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہاں سے مستعفی ہو کر پنشن یاب ہوئے اور دہلی میں سکونت اختیار کر لی۔

مدت ملازمت میں ہم انہیں مختلف زمانوں میں دہلی، الہ آباد اور حیدرآباد میں تصنیف و تالیف میں مصروف پاتے ہیں۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ مولانا نے بہت سے کام محکمہ تعلیم اور محکمہ مال کے ملازم اور عہدہ دار کی حیثیت سے انجام دیئے۔ چنانچہ ان کے بعض قصے اور قانونی کتابوں کے ترجمے بہت حد تک اسی محکمانہ تعلق کا نتیجہ ہیں۔

مولانا نذیر احمد اگرچہ زیادہ تر اپنے قصوں اور ترجمۃ القرآن کی وجہ سے شہرت رکھتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ صرف انہی کمالات سے بہرہ ور نہ تھے۔ بلکہ وہ ایک بے نظیر مصنف ہونے کے علاوہ ایک زبردست مقرر بھی تھے۔ انہوں نے اپنی ملازمت کے ایام میں قانونی کتابوں کے جو بے نظیر اور فاضلانہ ترجمے کئے، ان کا جواب آج تک کسی سے نہیں بن پڑا۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ شاعر بھی تھے۔ اگرچہ ان کے کلام میں شاعری کا عنصر کم تھا، تاہم باقی فضائل کے ساتھ ساتھ اس وصف کا ہونا ہی سلامت طبع کی دلیل ہے۔ انہیں جس قدر تاریخ اور ریاضی سے بُعد تھا

اتنا ہی ادب اور زباندانی کی طرف زیادہ میلان تھا۔ انہوں نے اپنی ملازمت کے ابتدائی ایام میں انگریزی سیکھی اور کچھ مشق کے بعد اس میں اچھا خاصہ کمال حاصل کر لیا۔ اسی طرح انہیں تلنگی اور سنسکرت سے بھی واقفیت تھی جس سے ان کے زباں داں اور فاضل ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

مولانا کی تصنیف کی ابتدا اس وقت ہوئی جب وہ ضلع جالون میں تھے اس کے بعد انہوں نے آخر عمر تک مسلسل کتابیں لکھیں۔ جو کم و بیش ان چار مضامین سے متعلق ہیں:۔

(۱) بچوں کے لئے درسی کتابیں۔[1]

(۲) مذہب اور دینیات۔

(۳) قانونی کتابیں جو تمام تر ترجمہ ہیں۔

(۴) ناول یا قصے۔

اس موقعہ پر ہم صرف ان کے ناولوں یا قصوں کا ذکر کرتے ہیں جن پر زیادہ تر ان کی شہرت کا دارومدار ہے۔ ان کتابوں کے نام یہ ہیں:۔

(۱) مرآۃ العروس ۱۸۶۹ء (۲) بنات النعش ۱۸۷۲ء

(۳) توبۃ النصوح (اعظم گڈھ ۱۸۷۷ء) (۴) ابن الوقت (۱۸۸۸ء)

(۵) محصنات (۱۸۸۵ء) (۶) ایامیٰ۔

(۷) رویائے صادقہ۔

مرآۃ العروس:۔ مولانا عبدالحق ایک جگہ لکھتے ہیں "مرحوم اگر مرآۃ العروس کے سوا کوئی کتاب نہ لکھتے۔ تو بھی وہ اردو کے باکمال انشاپرداز مانے جاتے"۔[2]

---

[1] نمبر ۱ تا ۳ کا حال مناسب مقام پر درج ہوگا۔ وہ کتابیں جو ان عنوانات کے ماتحت آتی ہیں۔ یہاں محض للطور تذکرہ درج کی جاتی ہیں۔

[2] حیاۃ النذیر۔ دیباچہ۔ ص ۲۔

اور ہمیں اس قول کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں۔ مولانا نے یہ کتاب اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے تصنیف فرمائی تھی۔ اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔ کہ محکمہ تعلیم کی ملازمت نے انہیں بچوں کی ضروریات سے بخوبی باخبر کر دیا تھا۔ جب ان کے بچے پڑھنے پڑھانے کے قابل ہوئے۔ تو انہیں محسوس ہوا۔ کہ لڑکیوں کی مناسب تعلیم کے لئے کوئی کتاب موجود نہیں۔ چنانچہ انہوں نے مرآۃ العروس کی تصنیف شروع کی جس کا سلسلہ مسلسل اور یکدفعہ نہ تھا۔ بلکہ یہ کتاب سبقاً سبقاً تصنیف کی جاتی تھی۔ اور پڑھا دی جاتی تھی ؞

یہ کتاب انہوں نے بڑی لڑکی کے لئے لکھی تھی۔ جب اس کی شادی ہوئی۔ تو یہی کتاب اسکے جہیز میں دے دی۔ مولانا کی یہ پہلی تصنیف ہے جسے حکومت اور ملک کی طرف سے حسن قبول عطا ہوا ؞

مرآۃ العروس کا دوسرا نام "اصغری اکبری" بھی ہے۔ دراصل یہ دو بہنوں کا قصہ ہے۔ اکبری بڑی بہن، اصغری چھوٹی بہن، وہ ایک ہی گھر میں محمد عاقل اور محمد کامل دو بھائیوں سے بیاہی گئیں۔ اکبری حد درجہ تنک مزاج، بدطبیعت اور متکبر، شادی کے بہت جلد بعد اپنے شوہر کو ماں سے الگ رہنے پر مجبور کرتی ہے۔ اور بالآخر نہایت خوفناک انجام ہوتا ہے۔ لیکن چھوٹی بہن اصغری، اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ اپنی خوش اخلاقی سے تمام گھر والوں کو اپنا بنا لیتی ہے۔ اسکا اصول اولین خدمت، ایثار اور قربانی ہے اور اسی جادو سے وہ سب کو رام کرتی ہے۔ وہ جو کام کرتی ہے۔ اس میں شوہر کی خیر خواہی اور بہتری کا خیال مدنظر ہوتا ہے وہ اپنی راحت، اپنی خوشی، اپنا آرام سب اپنے خاوند پر قربان کر دیتی ہے۔

اکبری کیوں ایسی بدمزاج ہوئی؟ اس کا جواب صرف یہی دیا گیا ہے۔ کہ "جو لڑکیاں چھٹپن میں لاڈ پیار میں رہا کرتی ہیں اور ہنر اور سلیقے نہیں سیکھتیں۔ یونہی اکبری کی طرح

رنج و تکلیف اٹھاتی ہیں۔ اکبری کو ماں اور نانی کے لاڈ پیار نے کیسی مصیبت میں رکھا لڑکپن میں نہ تو کوئی ہنر سیکھا اور نہ کچھ اس کے مزاج کی اصلاح ہوئی" ؛

غرض اکبری بچپن کے لاڈ پیار اور تعلیم کی کمی کی وجہ سے اپنے لئے اور اپنے متعلقین کے لئے ایک وبال ثابت ہوئی۔ لیکن اصغری کی تربیت عمدہ ہوئی۔ اگرچہ یہ معلوم نہ ہوسکا۔ کہ اصغری کو وہ کونسا نیا ماحول ملا۔ جس میں اس نے اکبری سے بہتر قسم کی تربیت حاصل کی۔ تاہم یہ واقعہ ہے۔ کہ اصغری نے بچپن کے حسن تربیت اور تعلیم کے طفیل وہ ہنر اور کمال حاصل کئے۔ کہ آج تک اصغری کا کیرکٹر صنف نسواں کے لئے مشعل ہدایت کا کام دیتا ہے ؛۔

"یہ لڑکی گھر میں ایسی تھی۔ جیسے باغ میں پھول، یا آدمی کے جسم میں آنکھ، ہر ایک طرح کا ہنر، ہر ایک طرح کا سلیقہ اس کو حاصل تھا، عقل، ہنر، حیا، لحاظ سب صفتیں خدا نے اصغری کو عنایت کی تھیں۔ لڑکپن میں اس کو کھیل کود، ہنسی اور چھیڑ سے نفرت تھی۔ پڑھنا یا گھر کا کام کرنا"

مولانا نے اصغری کے رنگ میں تمام طبقۂ نسواں کے سامنے ایک تعلیمی پروگرام رکھا ہے۔ اور تدبیر منزل کے جملہ اصول اس کی زبان سے بیان کر دیئے ہیں۔ مرد اور عورت، خاوند اور بیوی کے باہمی فطری تعلقات اور قدرتی وظائف کے متعلق نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ دلائل دیئے ہیں۔ اور یہ بھی بتایا ہے۔ کہ کس طرح ایک تعلیمیافتہ اور دیندار بیوی اپنے شوہر کے سود بہبود کا خیال رکھ سکتی ہے،

مولانا حالی لکھتے ہیں"۔ جب مرآۃ العروس پہلی دفعہ چھپ کر شایع ہوئی۔ تو جو نقشہ اس میں عورتوں کی اخلاقی حالت کا کھینچا گیا تھا۔ اس کو دیکھ کر سرسید کو بہت رنج ہوا تھا۔ اور وہ اس کو مسلمان شرفا کی زنانہ سوسائٹی کے حق میں ایک اتہام خیال کرتے تھے"

واقعہ یہ ہے۔ کہ مرآۃ العروس میں جہاں ایک طرف عورتوں کی تعلیم اور دینداری پر زور دیا گیا ہے۔ وہاں اس زمانے کی عورتوں کی جہالت کا خوفناک نقشہ بھی کھینچا ہے۔ جو غالباً اصلاحی آواز کو مؤثر بنانے کے لئے کسی قدر مبالغہ سے خالی نہیں۔ سچ تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس زمانے میں مسلمان عورتوں میں اتنی جہالت نہ تھی جتنی کہ اس میں ظاہر کی گئی ہے۔

کیریکٹر مولانا نے اصغری کو تمام اوصاف حمیدہ کا مجموعہ اور اچھی صفات کا پیکر بنایا ہے۔ لیکن افسوس ہے۔ کہ کہیں اسے "عورت" نہیں بنایا۔ وہ متین، خاموش، معاملہ فہم، سلیم المزاج، ایثار پیشہ لڑکی ہے۔ جسے بچپن میں سوائے پڑھنے اور گھر کے کام کے کسی اور کام سے دلچسپی نہیں۔ اور شادی ہو جانے کے بعد اپنے شوہر کی خدمت، غمگساری اور خیر اندیشی سے فرصت نہیں۔ وہ ہر دور اور ہر زمانہ میں معقول اور متین نظر آتی ہے۔ بچپن میں جب ہنسنا کھیلنا چاہیئے تھا۔ اسے کھیل کود سے نفرت ہے جوان ہو کر جب اس کے سینے میں جذبات شباب کا ایک طوفان موجزن ہوتا۔ وہ ضبط اور پابندی کی ایک دیوار نظر آتی ہے۔ جس تک محبت و عشق کی کبھی رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس کے سینے میں دل نہیں پتھر ہے، وہ اس عام فطری جذبہ سے متاثر نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس کا اظہار کسی طریق پر نہیں ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ مولانا نے جس سوسائٹی کی عورت کی تصویر کھینچی ہے، اس میں عورت کی طرف سے ان جذبات کے اظہار کو معیوب خیال کیا جاتا ہے لیکن حقیقت نگاری کا فرض اس امر کا متقاضی ہے۔ کہ قصہ نویس عورت کے اس قدرتی امتیاز کا اظہار ضرور کرتا خواہ وہ کنایہ سے ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ عورت خواہ وہ دنیا کی کسی سوسائٹی کی معاشرت سے تعلق رکھتی ہو اپنے سینے میں دل رکھتی ہے اور دل میں محبت کا احساس! یہ ہو سکتا ہے کہ اسے اظہار کی اجازت

نہ ہو۔ لیکن یہ احساس موجود ضرور ہوتا ہے۔ پس جو چیز موجود ہے اور خصوصیت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کا ذکر نہ کرنا حقیقت نگاری کے خلاف ہے ؀

اصغری کے کیریکٹر میں ایک خاص بات یہ ہے۔ کہ وہ بدو شعور سے لے کر آخر تک معقول اور پختہ کار نظر آتی ہے۔ اور انسانی تجربہ کی تبدیلیاں جو حیات بشری کا لازمہ ہیں۔ مطلق محسوس نہیں ہوتیں۔ بظاہر عمر کے ساتھ ساتھ اس کے اطوار و حرکات میں ایک خفیف سا تغیر ہوتا جاتا ہے۔ لیکن ذہنی اور نفسی لحاظ سے وہ جس طرح بچپن میں تھی۔ اسی طرح تیرہ برس کی عمر میں بھی تھی۔ یہی حال ادھیڑ عمر بلکہ پیری تک رہا۔ ہمارے خیال میں اسے مولانا کی قصہ نویسی کی خامیوں میں سے سمجھا جائے ؀

اصغری کی یہ خشک معقولیت تین چار موقعوں پر بہت زیادہ نمایاں معلوم ہوتی ہے۔ تیرہ برس کی عمر میں جب اس کی شادی ہونے لگتی ہے۔ تو وہ تقاضا کرتی ہے۔ کہ مجھے میری ہمشیرہ سے زیادہ جہیز نہ دیا جائے۔ پھر جب شوہر کو سیالکوٹ بسلسلہ ملازمت روانہ کرتی ہے۔ تو اس وقت بھی اس کا طرز عمل ایک عورت اور بیوی جیسا نہیں۔ بلکہ ایک کوہ وقار معلّم اور اتالیق کا ہے۔ حالانکہ جدائی کا درد بہت کم لوگوں کے لئے قابل برداشت ہوتا ہے۔ بچّوں کا انتقال ہوتا ہے۔ تو وہ اسلامی احکام سے اتنی متأثر ہے۔ کہ صبر شکر کی انتہائی مثال قائم کر دیتی ہے۔ یہاں بھی وہی عقل اور ضبط اس کی سیرت کے مخصوص عناصر معلوم ہوتے ہیں ؀

اصغری کی سیرت میں غیرت، خودداری، سلیقہ مندی اور ہشیاری کو بھی ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ شادی کے فوراً بعد گھر کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیتی ہے۔ اور تھوڑی ہی مدت میں اس گھرانے کو ایک قابلِ رشک گھر بنا دیتی ہے۔ حقیقت یہ ہے۔ کہ مرآۃ العروس میں اصغری ہی مصنف کا سب سے بڑا مقصود ہے۔ اور اصغری کے ہمہ صفت موصوف پیکر میں اس نے وہ تمام باتیں

پیدا کر دی ہیں۔ جو اعلیٰ خاندانوں کی شایستہ لڑکیوں میں ہونی چاہئیں۔ علی الخصوص تعلیم کا وہ طریقہ جو نذیر احمد عورتوں میں رائج کرنا چاہتے ہیں۔ اس دور کے نقطۂ نگاہ کے مطابق بہترین طریقہ معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ صحیح یہ ہے۔ کہ آج بھی اُسے عمدہ ترین طریقہ کہا جا سکتا ہے ؛

نذیر احمد نے اصغری کی شکل میں نسوانی دنیا کے لئے ایک مثال ایک نمونہ ایک نصب العین قائم کر دیا ہے جس کی بلندی تک پہنچنے کے لئے اس صدی میں بے شمار خواتین نے کوششیں کی ہوں گی ؛

لوگ تو یہ کہتے ہیں۔ کہ نذیر احمد نے مرآۃ العروس لکھ کر زنانہ سوسائٹی پر ایک اتہام باندھا ہے۔ لیکن سچ یہ ہے۔ کہ زنانہ سوسائٹی کی نسبت مرآۃ العروس کے مرد کہیں زیادہ نکمے، بے عقل اور بے ضمیر معلوم ہوتے ہیں۔ عاقل شریف ہیں۔ مگر بے وقوف اور کاہل شاید کچھ ہشیار تو ہیں۔ لیکن بے ضمیر، بیوی کی نظروں سے پوشیدہ ہوتے ہی اس باکمال بیوی کو بھلا دیتے ہیں . . . . لیکن اگر غلط نہ ہو تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ اصغری جیسی خالی از جذبات لڑکی شوہر کے تشکر اور عزت کو تو حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن محبت اور عشق نہیں پیدا کر سکتی۔ میاں کامل اسی عشق اور محبت کی تلاش میں کہیں اِدھر اُدھر بھٹک گئے ہوں۔ تو جائے تعجب نہیں ؛

جہاں تک مکالمہ نگاری کا تعلق ہے۔ نذیر احمد کو بہت کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ علی الخصوص زنانہ گفتگو کا پہلو بہت شاندار ہے ؛

مرآۃ العروس اپنے زمانہ میں بہت مشہور ہوئی۔ بہت پسند کی گئی، بہت بکی۔ اس لئے کہ اس کی اندرونی خوبیاں کشش کا باعث تھیں۔ ہندو مسلمان گھرانوں میں اس کا وہ چرچا رہا۔ کہ نذیر احمد خود "اصغری اکبری" والے مشہور ہو گئے۔ تنقید پوچھتی ہے کیا مرآۃ العروس واقعی اس تحسین کے قابل تھی ؟ جواب یہ ہے۔ کہ اس زمانے میں

اس کتاب کا وجود غنیمت تھا۔ تعلیم نسواں کا چرچا عام ہو چلا تھا۔ لیکن پڑھنے کے لئے کتابیں میسّر نہ تھیں۔ مرآۃ العروس جب شائع ہوئی۔ تو لوگوں کو ایک مفید اور بے ضرر کتاب مل گئی۔

بطور قصّہ کے اس میں بڑی بڑی خرابیاں ہیں۔ اوّل یہ کہ اس کا پلاٹ عزائب سے خالی ہے۔ ایک لڑکی تعلیم حاصل کر لیتی ہے۔ اور قدرت کی طرف سے اسے ایک متوازن دل و دماغ مل جاتا ہے۔ وہ شوہر اور خاندان کے لئے باعث برکت ثابت ہوتی ہے۔ عشق جو اکثر قصّوں کی دلکشی کا موجب ہوتا ہے۔ بالکل خارج از بحث ہے۔ سب سے بڑی خرابی یہ ہے۔ کہ کہانی میں مُنتہا یعنی (Climax) بہت جلد آجاتا ہے۔ پڑھنے والے کو سارا قصّہ شروع ہی میں معلوم ہو جاتا ہے۔ اکبری لاڈ پیار سے پلی۔ اس کا انجام خراب ہوا۔ اصغری کی تربیت ہوئی۔ زندگی کی بامرادیوں تک پہنچی۔ بس۔

گمان غالب ہے۔ کہ موجودہ قصّہ پسندوں کے لئے شروع سے آخر تک اس کہانی میں دلچسپی کو قائم کرنا نہایت مشکل ہوگا۔

بنات النعش:- یہ دراصل مرآۃ العروس کا حصہ دوم ہے۔ اس میں وہی اصغری بیگم، طبقہ نسواں کی تعلیم و اصلاح کا کام اپنے ذمہ لیتی ہیں۔ یہ اصغری بیگم شوقیہ لڑکیوں کا ایک مکتب کھولتی ہیں۔ اس میں علاوہ دیگر طالبات کے ایک حسن آرا بیگم بھی ہیں۔ جو اکبری سے کہیں زیادہ بدمزاج اور نامعاملہ فہم ہیں۔ لیکن اصغری کی تربیت کے حسن عمل سے وہی حسن آرا سُدھر جاتی ہیں اور ایک شائستہ مہذب خاتون بن جاتی ہیں۔

نذیر احمد نے اس قصّہ کے ضمن میں معلومات عامہ کا ایک دریا بہا دیا ہے۔ زمین کی کشش، وزن مخصوص، مقناطیس، زمین کی جسامت، ضروریات تمدّن، لوازم شہریت و معاشرت، غرض سینکڑوں علمی باتیں اس پیرائے میں بیان کی ہیں۔

کہ کتاب قصے سے کہیں زیادہ ایک علمی کتاب معلوم ہوتی ہے ۔

تربیتِ نسواں کے سلسلے میں اس کا خیر مقدم اگرچہ مرآۃ سے کم ہوا۔ لیکن اس مضمون پر جتنی کتابیں بھی لکھی جاتیں۔ ان کی ضرورت تھی ۔

بلحاظ قصہ بنات النعش بہت سادہ اور پھیکی ہے اور اس کا موعظتی رنگ سطر سطر میں اس درجہ نمایاں ہے۔ کہ اس کا تادیر پڑھتے رہنا قریباً ناممکن ہے۔ استانی جی کی زبان سے نذیر احمد یہ تو ضرور کہتے ہیں کہ " اس کتاب میں تم کنبے کی سب لڑکیوں کی ہو بہو تصویریں پاؤ گی " اور " تصویر سے مراد یہ ہے۔ کہ تمہارے مزاج، تمہاری عادت، تمہاری خو بو کا اس میں ایسا بیان کامل ہے کہ جو تمہارے حالات سے واقف ہے۔ کتاب سے پڑھنے کے ساتھ سمجھ جائے گا کہ تمہارا تذکرہ ہے " لیکن افسوس ہے۔ کہ نذیر احمد کی یہ تصویریں ایک ماتم خانہ کی تصویریں معلوم ہوتی ہیں۔ اور وہ بھی نقش دیوار! بہرحال یہ تذکرہ آئندہ چل کر پھر آئے گا ۔

توبۃ النصوح :۔ کہا جاتا ہے۔ کہ توبۃ النصوح مولانا نذیر احمد کی بہترین تصنیف ہے۔ یہ اس زمانے میں لکھی گئی۔ جب مولانا اعظم گڈھ میں تھے۔ اگرچہ ہم کے نزدیک ابن الوقت کو توبۃ النصوح پر فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ اس میں ۱۸۵۷ء کے پرشور زمانے کی سوسائٹی کے بدلتے ہوئے ذہنی اور معاشرتی رجحان کی تصویر ہے۔ تاہم ناقدین کے نزدیک توبۃ النصوح میں بلحاظ قصہ کے بعض ایسی خوبیاں ہیں جو ان کی کسی اور کتاب میں موجود نہیں ہیں :

یہ ایک خاندان کی اخلاقی پستی اور ایک خاص حادثہ کی وجہ سے اس کی اصلاح کی تحریک کی کہانی ہے۔ خاندان جو فرض کیا گیا ہے۔ اس میں دو میاں بی بی ہیں ۔ تین بیٹے اور تین بیٹیاں، بڑا لڑکا کلیم اور بڑی لڑکی نعیمہ پختہ عمر کے ہیں باقی ابھی نو عمر ہیں ۔ رئیس خاندان ایک دفعہ مرض ہیضہ میں مبتلا ہوتا ہے۔ معالج خواب آور دوا

دیتا ہے۔ وہ سو جاتا ہے۔ اس اثنا میں وہ ایک خواب دیکھتا تھا۔ جو دراصل اس سارے قصے کا مقصود ہے۔ اس میں دوسری دنیا یعنی حشر نامۂ اعمال نامہ، اور حساب قبر کی تکلیف اس کو دکھائی جاتی ہے۔ وہ اپنے مذہب سے جس کے متعلق اس کے اعتقاد میں ایک تزلزل سا پیدا ہو گیا تھا۔ اپنے عقیدے کو پھر سے استوار کر لیتا ہے خواب سے جب بیدار ہوتا ہے۔ تو گویا نئی زندگی پاتا ہے۔ اس پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے اور سارے خاندان کی مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھا لیتا ہے۔ لیکن اس مشن کی تکمیل میں اسے بہت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور تعجب یہ کہ خاندان کے پختہ عمر افراد اس کے راستے میں سب سے زیادہ رکاوٹیں ڈالتے ہیں لیکن بالآخر اسے کامیابی نصیب ہوتی ہے؛

یہ کہنا غالباً مبالغہ میں شامل نہ ہوگا۔ کہ توبۃ النصوح میں نذیر احمد نے انسانی فطرت اور نفسیات بشری سے، واقفیت کا ایک غیر فانی ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ نذیر احمد کو خود تو شاید نصوح کے کیریکٹر سے دلچسپی ہوگی لیکن یہ ایک واقعہ ہے۔ کہ ان کے قلم سے دانستہ یا نادانستہ ایک دوسری سیرت کی ایسی مکمل تصویر کشی ہوئی ہے کہ ہم اسے نصوح سے بلند درجے پر رکھیں گے بلکہ بعض اعتبارات سے اس سے بہت بلند! یہ ہمارے رند لاابالی مگر بامذاق کلیم ہیں۔ جن کی سیرت کو سیاہ کرنے کے لئے مولانا نے بہت زور مارا ہے؛

ذرا کلیم کی لائبریری کو دیکھیے۔ جس میں آرٹ اور ادب کے کیسے کیسے جواہر نظر آتے ہیں۔ اگرچہ میاں نصوح (یا نذیر احمد) کو ان جواہر پاروں سے محبت نہیں۔ لیکن کلیم ایک ادب پرست اور فن شناس ہے۔ اسے انہی چیزوں سے دلچسپی ہے اسے اپنی رائے پر جو اعتماد ہے۔ وہی اسے باپ کی نظروں سے گرا دیتا ہے۔ لیکن رائے پختہ ضرور ہے۔ کلیم کی طرز روش کے آدمی جنہیں دنیا میں علم، ادب اور آرٹ سے

انس ہوتا ہے۔ اکثر بے فکرے، آزاد مشرب اور بے پرواہ ہوتے ہیں۔ بظاہر ژولیدہ بھی عجیب بزرگ ہیں۔ جن کا تفنن، وضع داری اور مہذب ریاکاری سب کے سب ان کی سیرت کی وہ صفات ہیں۔ جو ایسے آدمی میں ہوا کرتی ہیں ؛

کلیم ان بدلے ہوئے حالات میں کیا محسوس کرتا ہے ؟ وہ اپنے والد میاں نصوح کی گذشتہ زندگی اور موجودہ انقلاب پر متحیر ہو کر نظر ڈالتا ہے۔ اس کا دماغ عجیب وغریب خیالات کا مرکز اور گوناگوں شکوک واوہام کا آماجگاہ بن جاتا ہے دل کے یقین کے بغیر وہ اپنے باپ کے مکاشفہ اور اصلاح سے کیسے متأثر ہو جائے ان سب نفسیاتی اور ذہنی کیفیات کو نذیر احمد نے کتنی خوبی کے ساتھ ہو بہو کاغذ پر رکھ دیا ہے ؛

توبۃ النصوح کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے۔ کہ اس میں منتہا یا Climax کے لئے پڑھنے والا آخر وقت تک منتظر رہتا ہے۔ اُسے کلیم کے انجام کے متعلق تشویش رہتی ہے اور یہ وہ خوبی ہے۔ جس سے توبۃ النصوح کو کسی حد تک خشک مضمون پر مشتمل ہونے کے باوجود بہت پسند کیا جاتا ہے ؛

اس کی زبان مرآۃ اور بنات کی نسبت مشکل اور پیچیدہ ہے اور اس میں محاورات کی بھرمار ہے۔ اور یہ غالباً اس لئے ہے۔ کہ مصنف نے اسے خاص طور پر عورتوں کے لئے نہیں لکھا ؛

ابن الوقت :- یہ وہ کتاب ہے۔ جو راقم کے خیال میں نذیر احمد کی عمدہ ترین کتاب ہے۔ اگرچہ اس کا مضمون الیسا نہ تھا۔ کہ اس پر مصنف کی شہرت کا دارومدار ہوتا۔ اور اس لحاظ سے صرف مرآۃ العروس ہی وہ خوش قسمت کتاب ہے جس نے دنیائے ادب میں وہ نام پایا۔ کہ اپنے مصنف کو شہرت کے دربار میں ایک بلند کرسی پر رونق دی ؛

اس کی غرض بظاہر یہ ہے۔ کہ قوم اور ملک کو انگریزی وضع اور معاشرت اختیار کرنے سے روکا جائے۔ اور انہیں ان نقصانات عظیم سے متنبہ کیا جائے جو اس تبدیل معاشرت کا لازمی نتیجہ ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک ابن الوقت اس عہد ندامل (Period of Transition) کے افکار۔ شکوک اور رجحانات کا ایک شفاف آئینہ ہے جس میں ان خیالات اور ذہنی کش مکشوں پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ جو مشرقی اور مغربی تہذیب و تمدن کے باہمی تصادم اور آویزش سے ملک کے نوجوان اور تعلیم یافتہ طبقے کے دنوں میں برپا ہو رہی تھیں۔ نیز یہ ان تعلقات اور روابط پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ جو راعی اور رعایا کے درمیان موجود تھے۔ اس ملک میں ایک حاکم ہونے کے سبب انگریزوں کے جو مخصوص خیالات تھے۔ اور ہندوستانیوں کے مختلف طبقات کے ساتھ ان کا جو سلوک تھا۔ اس کو خوبی کے ساتھ اس کتاب میں قلمبند کیا گیا ہے۔ کہ ہمارے حقیقت نگار قصہ نویس کی کتاب کمپنی بہادر کے دور کی کوئی تاریخی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ بہر حال ابن الوقت ایک شریف زادے کی سرگذشت ہے۔ جو اول اول پرانے نظام معاشرت سے منقطع ہو کر نئے انگریزی ماحول میں آتا ہے۔ نذیر احمد کا مقصد جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے یہ ہے۔ کہ ابن الوقت کا انجام خراب دکھایا جائے۔ لیکن ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے۔ کہ مصنف نے ابن الوقت کے لباس میں انگریزی عملداری کے اولین دور کے مسلمانوں کی کیفیت کس انداز سے لکھی ہے، اور ان کے ان مخصوص رجحانات سیاسی و ذہنی و مذہبی کا مرقع مکمل رنگ میں پیش کر دیا ہے۔

ابن الوقت ایک حقیقت، ایک تاریخی واقعہ کا درجہ رکھتی ہے جس کے سچا اور

ؔ مثال کے طور پر Notes on Indian affairs اور Good old days of John Company by Sir Jhon Shore ملاحظہ ہوں۔

صحیح ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس بے نظیر کتاب کی بلندی کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ اس میں مختلف سیرتوں کا ارتقا بکمال خوبی دکھایا گیا ہے۔ اشخاص قصہ یہ ہیں:۔ ابن الوقت، اس کی پھوپھی، نوبل صاحب، ابن الوقت کا ملازم، شارپ صاحب اور حجۃ الاسلام۔ قصہ یہ ہے۔ کہ ہیرو ابن الوقت ایک ذی ثروت گھرانے کا چشم و چراغ اور نواب معشوق محل کے ملازمان خاص میں سے تھا۔ ۱۸۵۷ء کی شورش میں اس نے ایک انگریز نوبل صاحب کی جان بچائی۔ اس کے صلے میں جاگیر ملی۔ اور نوبل صاحب کے ماتحت کوئی خدمت بھی تفویض ہوئی۔ نوبل صاحب کی رفاقت اور ترغیب اور محبت کا اثر یہ ہوا۔ کہ انگریزوں کی وضع کی تقلید شروع کر دی اور اپنی قدیم وضع سے نفرت کا اظہار۔ لوگوں میں اس کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ جب قضا سے نوبل صاحب ہندوستان سے چلے گئے تو ابن الوقت صاحب کو شارپ صاحب سے پالا پڑا۔ جنہیں یہ حرکت سخت ناپسند تھی۔ کہ ہندوستانی انگریزی وضع اختیار کریں۔ وہ بچارے ابن الوقت سے بہت برہم ہو گئے اور کام بھی واپس لے لیا۔ ابن الوقت اس مصیبت میں تھا۔ کہ ایک پرانی وضع کے بزرگ حجۃ الاسلام جو ملازم سرکار ہونے کے باوجود اپنی روش دیرینہ پر قائم تھے۔ شارپ صاحب سے ملے اور ابن الوقت سے صفائی کرا دی +

بعض لوگوں کا خیال ہے۔ کہ نذیر احمد نے ابن الوقت کے لباس میں سرسید کی تصویر کھینچی ہے۔ لیکن خود مصنف نے ایک مقام پر اس قصہ کو اپنی ہی سرگذشت قرار دیا ہے۔ راقم کے خیال میں یہ نہ نذیر احمد کی آپ بیتی ہے اور نہ سرسید احمد خاں کی لائف۔ بلکہ یہ "انیسویں صدی کے آخری نصف کے مسلمان نوجوان" کی ذہنی اور معاشرتی کیفیت ہے۔ جس کی وضع اور عقاید کے متعلق پرانا طبقہ بہت کچھ شکوک کا اظہار کرتا تھا۔ ہاں اس میں شک نہیں۔ کہ کتاب کے اکثر حصے سرسید احمد خان کے

حالات سے مطابقت رکھتے ہیں ؛

توبۃ النصوح کی طرح ابن الوقت کے افراد کے کردار بھی حقیقی، مکمل اور جامع بنائے گئے ہیں۔ قصے کا ہیرو ابن الوقت ابتدائے شعور سے تاریخ اور آثار قدیمہ کا شایق ہے۔ اُسے تحقیق اور جستجوئے کوائف کا خاص شوق ہے۔ اقوام عالم کے رسوم و خیالات کو معلوم کرنے میں اسے خاص لذت ملتی ہے۔ تصنیف و تالیف کی دنیا سے واقفیت رکھنا اس کے لئے بے حد ضروری ہے "جب کوئی نئی کتاب جماعت میں شروع ہوتی۔ اس کا پہلا سوال یہ تھا۔ کہ اس کا مصنف کون تھا۔ کہاں کا رہنے والا تھا۔ کس سے اس نے پڑھا۔ اس کے معاصر کون کون تھے۔ اس کی وقایع عمری میں کون کون سی بات قابل یادگار ہے" اس علمی رجحان طبع کے ساتھ ساتھ اس کے مزاج میں خودداری بھی بہت تھی۔ وہ اپنی رائے کا پکا تھا۔ اس کا خیال تھا۔ کہ "سلطنت ایک ضروری اور لازمی نتیجہ ہے قوم کی برتری کا۔" اب جب نوبل صاحب سے واقفیت بڑھی۔ تو اسے انگریزی کیریکٹر میں بعض ایسی خوبیاں نظر آئیں جو ہندوستانیوں میں مفقود تھیں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ ابن الوقت نے انگریزی معاشرت کسی خوشامد کی وجہ سے اختیار نہیں کی۔ بلکہ اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ ہندوستانی اطوار سے بہتر تھی۔ یہ دراصل ابن الوقت کی خودداری کا ایک نیا رنگ تھا ؛

ابن الوقت کی ایک خصوصیت اس کی غیر معمولی قابلیت تھی۔ اس نے پہلے ہی ڈنر کے بعد جو طویل تقریر کی۔ اس میں انہوں نے حاکم و محکوم کے تعلقات پر ایسی عالمانہ روشنی ڈالی کہ سچ مچ سیاسیات کا ایک اچھا خاصہ سبق معلوم ہوتا ہے علے الخصوص ہندوستانی ریاستوں کے موضوع پر جو کچھ کہا۔ وہ آج بھی بصیرت کا باعث ہے ؛

حجۃ الاسلام سے مسئلہ تقدیر پر جو گفتگو ہوئی ہے۔ وہ بالکل اسی ذہنیت کا پتہ دیتی ہے۔ جو سر سید احمد خاں کے اثر سے پیدا ہوئی۔ دلائل بھی وہی ہیں اور طرز استدلال بھی وہی۔ اگرچہ بظاہر حجۃ الاسلام اس مناظرے میں فاتح معلوم ہوتے ہیں لیکن ہمارے خیال میں دلائل کا زور ابن الوقت کی طرف ہے ؎

مصنف نے ابن الوقت کے خیالات میں جو تدریجی تبدیلی دکھائی ہے اور انگریزی معاشرت اختیار کرنے کے بعد اسے جس طرح آہستہ آہستہ بے دینی کی طرف بہتا ہوا دکھایا ہے۔ وہ اُن کے ماہر نفسیات ہونے کا ثبوت ہے ؎

ابن الوقت کے بعد سب سے زیادہ قابل توجہ شخصیت حجۃ الاسلام کی ہے ان بزرگ کا حال پڑھ کر ان کی سیرت کا جو تصور ذہن میں آتا ہے۔ وہ یہی ہے کہ وہ ایک پابند وضع مسلمان ہیں۔ انہیں اگرچہ انگریزوں کی سیاسی غلامی کے خلاف کوئی شکایت نہیں۔ لیکن مذہبی اور ظاہری وضع و انداز میں ضروری خیال کرتے ہیں۔ کہ مسلمان ان کی تقلید نہ کریں۔ اس کے باوجود انہیں متعصب نہیں کہا جا سکتا۔ انگریزوں سے ان کے تعلقات اچھے ہیں۔ خود ابن الوقت کو وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں سمجھتے۔ لیکن انہیں انگریزی تمدن کے خلاف شکایت ہے۔

غرض ان کا احتجاج اس تحریک کا ایک جزو ہے جو شروع شروع میں وطنیت اور مغربی طرز کی قومیت کے تخیل سے نا آشنا ہونے کے سبب مسلمانوں کے ایک طبقے نے انگریزوں کے خلاف شروع کی تھی اس جماعت کو انگریزوں کے خلاف کوئی سیاسی شکایت نہ تھی۔ البتہ انہیں یہ اندیشہ ضرور رہتا تھا۔ کہ کہیں مسلمان ان کے مذہب اور تمدن کو نہ اختیار کر لیں ؎

ہمارے حجۃ الاسلام طب اور ڈاکٹری کو بیکار خیال کرتے تھے۔ تدبیر کو فضول سمجھتے تھے۔ تصویروں اور کتوں کی موجودگی سے متوحش ہوتے تھے۔ غرض اس

صدی کے مذہبی عقاید پر پختگی کے ساتھ قایم تھے ۔

مگر وہ جو کچھ بھی تھے ۔ خود دار اور غیرت مند تھے ۔ شارپ صاحب سے ابن الوقت کی جب صفائی کرانے گئے ۔ مطلق خوشامد سے کام نہیں لیا ۔ بلکہ واقعات کو ایسے رنگ میں پیش کیا کہ شارپ صاحب کو اپنی غلطی کا خود احساس ہو گیا ۔

اس کتاب میں ہندوستانی انگریزوں کی معاشرت پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے ۔ حجۃ الاسلام نے ابن الوقت کے سامنے کلکٹر ضلع سے اپنی ایک ملاقات کا جو حال بیان کیا ہے ۔ وہ اس پہلو کو سمجھنے کے لئے کافی ہے ۔

نذیر احمد نے جن دو انگریزوں کے کیریکٹر پیش کئے ہیں ۔ وہ آپس میں متضاد ہیں ۔ نوبل صاحب نہایت نیکدل اور نیک سرشت انگریز ہیں ۔ لیکن شارپ صاحب کمپنی کے زمانے کے بعض انگریزوں کی طرح جنہیں ہندوستانیوں سے ملنا جلنا پسند نہ تھا ۔ علیحدگی پسند ہیں ۔ درحقیقت یہ دونوں سیرتیں بہت کچھ مکمل معلوم ہوتی ہیں ۔

ابن الوقت کی پھوپھی کی سیرت میں بھی نذیر احمد بہت کامیاب رہے ہیں ۔ ذرا اس گفتگو کی طرف بھی غور کیجئے ۔ جو حجۃ الاسلام سے انہوں نے ابن الوقت کے تبدیل وضع کے متعلق کی ۔ اس میں کتنی سچائی اور واقعیت ہے ۔ بناوٹ سے اس کو دُور کا واسطہ بھی نہیں ۔ اسی گفتگو میں وہ حجۃ الاسلام سے کہتی ہیں ۔ کہ ابن الوقت پر یہ جو ظلم ہوا ہے ۔ اس کی شکایت کمپنی سے کرو ۔ اور کمپنی بادشاہزادی (ملکہ وکٹوریہ) کی بیٹی ہے ۔ ملک ہندوستان اس بادشاہزادی نے ۔ اپنی بیٹی کو بطورِ جہیز دیا ہے ۔ کیا یہ وہ بے خبری نہیں ۔ جو ہندوستان میں ایک عرصہ تک انگریزوں کے متعلق طاری رہی ۔؟ نذیر احمد نے اس مختصر گفتگو میں اس دلچسپ بے علمی کا مرقع کھینچ دیا ہے جو ہماری بعض غیر تعلیم یافتہ بڑی بوڑھیوں کی اب تک خصوصیت ہے ۔

نذیر احمد کی دوسری کتابیں اگر دنیا کی نظروں میں کار آمد نہ رہیں ۔ تو بھی

ابن آلوقت زندہ رہنے کی مستحق ہے۔ کیونکہ یہ دراصل ایک قوم کے ایک دور کی ذہنی تصویر ہے۔ جو ہمیں تاریخ کے اوراق میں تلاش کرنے سے دستیاب نہیں ہوتی جہاں اس کی افادی حیثیت اس کے حق میں ایک محکم دستاویز ہے وہاں اس کی فنی خوبیاں مثلاً کردار نگاری، اس کے مکالمے، اس کی جزئیات معلومات کی جامعیت اور اس کے پلاٹ کی دلچسپی بھی اس کے بقا کی ضمانت دار ہے۔

نذیر احمد کے تین قصے اور بھی ہیں۔ محصنات یا فسانہ مبتلا۔ ایامیٰ۔ اور رویائے صادقہ۔ محصنات۔ دو بیویاں کرنے کی خرابیوں کے متعلق ہے۔ ایامیٰ میں ہندوستانی بیوگان کی کس مپرسی اور بدحالی کا حال ہے۔ اور اس قصہ کے ضمن میں اہل ملک کو نصیحت ہے۔ کہ بیوہ کا نکاح متعدد وجوہ سے بیحد ضروری ہے۔ رویائے صادقہ میں دینداری، خداپرستی، اوہام باطلہ کی تردید، تعلیم جدید کی خرابیاں اور علیگڈھ کالج کی تعلیم و تربیت کا نقشہ اور اس کے نقائص کا بیان کرنا مقصود ہے۔ یہ کتاب دراصل دینی عقاید کی کشمکش اور ان میں اپنے ایمان کو قائم رکھنے اور صحیح راستہ کا پابند رہنے کے موضوع پر ہے۔ اس میں صادقہ کی زبانی روحانیت کا پیغام پہنچایا گیا ہے اور سید صادق کی مادہ پرستانہ ذہنیت اور تعلیم جدید سے متأثر دماغ کی اصلاح کی گئی ہے۔ یہ آخرالذکر کتاب ایک لحاظ سے بہت توجہ کے قابل ہے۔ کہ اس میں اس عہد کی دینی اور مذہبی جنگ کو جو قدیم و جدید کے درمیان برپا ہو گئی تھی۔ نہایت وضاحت سے ہمارے سامنے رکھا گیا ہے۔ اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔ کہ یہ دراصل سرسید کے غیر معتدل خیالات کے خلاف ایک عقیدتمندانہ احتجاج تھا۔

نذیر احمد کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہم ان کے ناولوں پر مجموعی نظر ڈالیں اور یہ اندازہ لگانے کی کوشش کریں۔ کہ نذیر احمد کا مقام ناول نگاروں میں کیا ہے؟

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ کہ نذیر احمد قصہ نویس نہ تھے۔ واعظ تھے۔ انہوں نے اپنے قصوں سے دینداری، خداپرستی اور اصلاح معاشرت کا کام لیا ہے ہماری رائے میں یہ خیال بہت حد تک درست بھی ہے ناول کے لئے فنی حیثیت سے "موعظتی رنگ" جس قدر مضر اور ہلاکت آفرین ہے اور کوئی شے نہیں۔ انگریزی کا ایک مشہور مقولہ ہے:-

The Novelist should not preach to us.

اور یہ اس معاملے میں ایک زریں اصول ہے۔ کیونکہ اخلاقی واعظ کا نصب العین یہ ہوتا ہے۔ کہ وہ اپنے مقصد کے لئے واقعات کو اس رنگ میں پیش کرے۔ جو سامعین کو اس کے موضوع کیطرف راغب کریں۔ خواہ اس میں اس دنیا کے کون وفساد کا صرف ایک ہی رخ کیوں نہ پیش کرنا پڑے۔

بہر حال نذیر احمد کے ناول موعظتی ناول ہیں۔ اور فنی حیثیت سے ہم انہیں نہ صرف اعلےٰ درجے کے ناول نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ درحقیقت انکو صحیح معنوں میں ناول بھی نہیں کہہ سکتے۔ تاہم ہمیں ایک عذر پیش کرنا ہے اور وہ یہ کہ ہر صدی اور ہر دور کا فن کے متعلق ایک مخصوص خیال ہوتا ہے اور مصنف کے لئے ناممکن ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو ان روایات سے الگ کر سکے۔ خود انگریزی ناول کی تاریخ میں ایک زمانہ ایسا آیا ہے۔ جبکہ ناول نگار کی سب سے بڑی خوبی یہی خیال کی جاتی تھی۔ کہ وہ اپنے ناول کے ذریعے اچھا اخلاقی سبق دے سکے۔ رچرڈسن کہتا ہے:[1]

"All my stories, I am bold to say, carried with them an useful moral."

ایک اور نقاد کہتا ہے:[2] *"Richardson was nothing, if not a moralist."*

---

[1] H. Williams — Two centuries of English Novel (1911) P. 37

[2] Ibid, P. 41.

بیسویں صدی میں جبکہ پرانے نظریات درہم برہم ہو رہے ہیں۔ اکثر یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ ارباب فکر، ماضی کے بعض خیالات کی طرف پھر توجہ کر رہے ہیں۔ جان گالزوردی نے ناول نگار کو ایک ایسا مصلح قرار دیا ہے۔ جو بدی کے کوچہ میں "چراغ سر راہ" بیکر خرابیوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اس مصلح کا نام "Cathrew" ہے جس کا مقصد زندگی خود گالزوردی کے الفاظ میں یہ ہے[۵] :-

"His lantern distorted nothing: it did but show that which was there, both fair or foul, no more no less."

(From the Inn of Tranquillity 1912)

بہرحال یہ تو ظاہر ہوا۔ کہ اصلاح یا اخلاق کی ورزش کا خیال ناول کی خوبصورتی کے منافی نہیں۔ بشرطیکہ اصل تصویر کے تاریک اور روشن ہر دو پہلو پوری حقیقت کے رنگ میں۔ دکھائے جائیں ؛

نذیر احمد کا اگر نقص ہے تو یہی ہے۔ کہ اس کی تصویریں زندگی کے متعلق ادھوری اور نامکمل ہوتی ہیں۔ نذیر احمد کا موضوع یہ ہے کہ دنیا کو کیسا ہونا چاہیئے! وہ اس سے بحث نہیں کرتے۔ کہ دنیا کیسی ہے ؟

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اگر نذیر احمد کے قصے دنیا میں رہنے کے قابل نہیں تو کیا وجہ ہے کہ یورپین قصوں کا ایک معتدبہ حصہ تلف نہ کر دیا جائے جس میں "Pamela" اور "Uncle Tom's Cabin" اور بے شمار دیگر قصے شامل ہیں۔ بلکہ ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی کے بعض ناول جو ڈکنز اور تھیکرے اور ہارڈی کے احتجاجی قصوں (Novels of Protest) اور مذہبی افسانوں (Evangelical Novels) پر حاوی ہیں۔ ہماری نظر اعتنا کے مستحق نہیں رہتے۔ لیکن یہ واقعہ ہے۔ کہ یہ ناول آج دنیا میں موجود ہیں۔ کیونکہ ان کی ایک خوبی ہے جو ان کو ہمیشہ دنیا کا

---

[۵] A. C. Ward, Twentieth century Literature (1928) P. 28.

جزو بنائے رکھے گی۔ اور وہ یہ ہے کہ ان ناولوں میں ایک دور کی انسانی معاشرت اور زندگی کا مرقعہ ہے جس کا مطالعہ ہمیں اس عہد کی ذہنیت کی گہرائیوں سے واقف بنا دیتا ہے۔[1]

نذیر احمد کے ناول بھی جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ ۱۹ویں صدی کے آخری دور کی ہندوستانی سوسائٹی اور ذہنیت کا مرقع پیش کرتے ہیں۔ اور یہی انکی حفاظت کی ضمانت ہے ؛

اس عمومی اظہار رائے کے بعد یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد ہی پہلے شخص ہیں۔ جنہوں نے فطری قصوں کی طرف توجہ کی۔ ذرا پرانے دیووں اور پریوں کی کہانیوں اور فورٹ ولیم کالج کے زیر سایہ تصنیف کردہ فوق العقل قصوں کی طرف توجہ کیجیئے اور پھر نذیر احمد کی تصانیف پر غور کیجیئے۔ کتنا فرق معلوم ہوتا ہے۔ لیکن انہوں نے یہ غلطی ضرور کی کہ ہر موقعہ پر اپنے افسانہ کے اغراض و مقاصد کو شروع میں ہی ظاہر کر دیا۔ جس سے دلچسپی میں بہت کمی واقع ہو گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ انہوں نے ترقی یافتہ ناول کے اصول و قواعد اور دوسری زبانوں کے اچھے ناولوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ ورنہ وہ عمدہ معاشرتی ناول لکھ سکتے۔ کیونکہ انہیں قدرت نے حقیقت نگار بنایا تھا ؛

جہاں تک ان کے پلاٹ اور ترتیب کا تعلق ہے۔ ان میں کوئی خاص نمو نہیں۔ اکثر قصوں کے پلاٹ بہت مختصر ہوتے ہیں۔ وہ اپنے پلاٹ کا خلاصہ شروع ہی کے دو تین ابواب میں بتا دیتے ہیں۔ اور اپنی سیرتوں کے کردار بھی تفصیل سے بیان کر دیتے ہیں۔ ان کے ناول چونکہ ایک خاص موعظتی مقصد (didactic purpose) کے لئے لکھے گئے ہیں۔ اس لئے غرض تصنیف بھی شروع ہی سے معلوم ہو جاتی ہے ؛

---

[1] *Wilson Follett: Modern Novel* (1928), P. 123.

نذیر احمد کی قوت مشاہدہ اور جزئیات پر عبور بھی کافی تسلی بخش ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کی قوت انتخاب بہت کمزور ہے۔ وہ اپنے کیرکٹروں کی زبان سے ہر بات خواہ مخواہ کہلوانا چاہتے ہیں۔ ان کی گفتگوئیں طولانی، خشک اور بعض دفعہ بے موقعہ ہوتی ہیں ؛

ان کے قصوں کی ترتیب بھی فنی لحاظ سے ناقص ہے۔ وہ دراصل انگریزی ناول کے اس دور کے آدمیوں سے مشابہ ہیں جو بوجہ قوت تخلیق کی افراط کے اظہار وتبیین کی طرف زیادہ توجہ دیتے تھے۔ اور form کی طرف توجہ زیادہ نہ ہوتی تھی ان لوگوں کا آرٹ کمزور لیکن تخلیق کی قوت مضبوط تھی۔ نذیر احمد بھی اپنے عندیہ کا اظہار ضرور کرنا چاہتے ہیں۔ اور پورا پورا کرنا چاہتے ہیں۔ خواہ اس میں آرٹ مجروح ہو جائے ؛

غرض یہ ہے۔ کہ ہم نذیر احمد کے قصوں کو متشددانہ تنقید کی نظر سے دیکھنے سے معذور ہیں۔ کیونکہ ان کے تمام نقائص اسی ایک خرابی میں پنہاں ہو جاتے ہیں۔ کہ انکے ناول 'موعظتی' تھے۔ اور ان کا مقصد جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یہ نہ تھا۔ کہ اس کے ذریعے حیات انسانی کا صحیح عکس یا صحیح نقل (مطابق اصل) پیش کی جائے۔ بلکہ وہ درحقیقت اپنے دور کی مخصوص ذہنیت (سرسید کے پیدا کئے ہوئے جذبہ احیا و اصلاح) کے مطابق ایک ریفارمر اور مبلّغ تھے۔ جنہوں نے کہانی کو ایک اچھا ذریعہ تبلیغ خیال کرتے ہوئے اسے خدمت عوام میں صرف کیا ؛

نذیر احمد کن خاص خیالات و تصورات کے حامل تھے؟ وہ کون سے خاص نظریے تھے۔ جن کو وہ اپنے ناولوں کے ذریعے پھیلانا چاہتے تھے۔؟ اس کا جواب مختصراً یہی ہے۔ کہ ان کا تصور، ان کا مطمح نظر، ان کی مذہبی اور سیاسی ذہنیت تقریباً وہی تھی۔ جو زیر بحث زمانے میں اکثر اکابر اور اہل علم و ادب کی بن چکی تھی اور جس کا ذکر گذشتہ اوراق میں بارہا آ چکا ہے ؛

ان کا نظریہ تعلیم وہی ازمنہ متوسطہ کا نظریہ تھا ۔ بچوں کی تربیت کے سلسلے میں وہ اکبری کی اکثر خرابیوں کا ذمہ دار اس کی ابتدائی سوءِ تربیت کو بتلاتے ہیں ۔ نصوح کا بڑا لڑکا کلیم اور بڑی لڑکی نعیمہ بھی اسی لئے بڑی عمر میں ناقابلِ اصلاح ہو جاتے ہیں ۔ کہ ان کو شروع میں اچھی طرح پڑھایا نہیں گیا ۔

اس سلسلے میں نذیر احمد بچپن کی عمدہ اور نیک سوسائٹی اور صحبت پر بہت زور دیتے ہیں ۔ اکبری اور اصغری میں یہ فرق اس لئے پیدا ہوا ۔ کہ دونوں کی ابتدائی سوسائٹی مختلف رنگ کی تھی ۔ اکبری کی سہیلیاں اراذل کی بیٹیاں تھیں ۔ اور اصغری کی ہجولیاں نیک معاش ! نذیر احمد جس تربیت کے ماحول کو ناپسند کرتے ہیں ۔ وہ وہ تھا ۔ جو نصوح کے گھر میں خواب سے پہلے موجود تھا ۔ اور جس کو پسند کرتے ہیں ۔ اس کا نقشہ وہ ہے ۔ جو نصوح کے خواب کے بعد اس کے گھر میں پیدا ہوا ۔

میاں نصوح جب خواب کے بعد اپنے بچوں کی تربیت نئے خیال کے مطابق کرنا چاہتے ہیں ۔ تو گھر کو آرٹ اور اس کے آثار تک سے خالی کر دیتے ہیں میاں کلیم کے سامانِ تفریح کو توڑ دیا جاتا ہے ۔ ان کے البم پھاڑ دیئے جاتے ہیں کتابیں جلا دی جاتی ہیں بلکہ تعلیم و تربیت میں اخلاق پر اتنا اصرار ہے ۔ کہ شیخ سعدی کی گلستان کے صفحوں کے صفحوں پر سادہ کاغذ لگا دیا جاتا ہے ۔ اور بقول فہمیدہ " خوب اچھی طرح یاد ہے ۔ چوتھائی کتاب سے کم تو نہ کٹی ہوگی "

مولانا کا دین کیا ہے ؟ اصلاحِ معاد اور اصلاحِ معاش ! ان کے نزدیک ایک مکمل دیندار کی تعریف یہ ہے " جو شخص غصے کو پی جائے ، انتقام نہ لے ، جھوٹ نہ بولے ، غیبت نہ کرے ، حریص و طامع نہ ہو ، جابر اور سخت گیر نہ ہو ، ممسک و بخیل نہ ہو ، مغرور و متکبر

نہ ہو۔ وغیرہ وغیرہ"۔ غرض اس کے اندر تمام صفاتِ ملکی موجود ہوں۔ حجۃ الاسلام نے ابن الوقت کے سامنے ایک دیندار کی جو تعریف کی ہے۔ وہی نذیر احمد کا نظریہ دینداری ہے۔

اس صدی کے مخصوص سیاسی تعلیمی اور معاشرتی تصورات میں نذیر احمد بعض اوقات سرسید کے ہم خیال نظر آتے ہیں بعض اوقات مخالف! ابن الوقت کے بھیس میں انگریزی لباس پر جو لے دے کی ہے یا سید صادق کے خطوں میں علیگڈھ کالج کے غیر اسلامی ماحول کا جو نقشہ کھینچا ہے۔ وہ سرسید مرحوم کے افراط اور توغل کیخلاف ایک اظہار ناراضگی ہے۔ نذیر احمد سیاسیات میں سرسید کے پورے پورے مداح معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن مغربی معاشرت سے انہیں بہت بُعد ہے۔ نذیر احمد نے بہت سا حصہ تعلیمی نظریوں کی تشریح میں صرف کیا ہے۔ لیکن گمان غالب ہے۔ کہ موجودہ دور میں ان میں کافی قدامت کا رنگ نظر آئے گا۔ کیونکہ وہ عورتوں کو جس قسم کی تعلیم دینا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے وقت اب سازگار نہیں رہا اور ماحول خود اس کے منافی ہے۔

نذیر احمد نے توبۃ النصوح اور ابن الوقت میں جو تصویریں اور مناظر کھینچے ہیں، وہ اُردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن مولانا کو جس درجہ عبور زنانہ زندگی کے مظاہر پر ہے اس کا مقابلہ کوئی اور نہیں کر سکتا۔ عورتوں کی آپس کی رنجشیں، چشمکیں، لین دین، رشک و حسد وغیرہ کو بہت اچھی طرح پیش کیا ہے۔

لیکن عجیب بات ہے۔ اگرچہ چنداں تعجب نہ ہونا چاہیئے۔ کہ نذیر احمد نے عشق و محبت کے جذبہ عالیہ کو مطلق مستحق اعتنا نہیں خیال کیا۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو۔ کہ مولانا کا اس کوچہ میں گذر ہی نہ تھا۔ یا شاید یہ ہو۔ کہ زمانہ کے خیال کے مطابق ان کے نزدیک یہ خلاف تہذیب ہو۔ بہرحال اُن کی ہیروئن سیرتیں مقدس اور جذبہ محبت سے خالی ہیں اُنکے حجرۂ دل تک عشق کا گذر ہی نہیں ہو سکتا۔ اصغری، فہمیدہ اور دیگر زنانہ سیرتیں اس چنگاری کے نہ ہونے کی وجہ سے کتنی بے سوز معلوم ہوتی ہیں باقی رہی صالحہ سو وہ تو

پہلے ہی سے کشف و کرامت کے میدان میں تھیں۔

یہی وجہ ہے۔ کہ مولانا عورتوں کی نفسیات کو پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں ہاں ان کے کیریکٹر کی خرابیوں کا تذکرہ مکمل ہے۔ مجموعی حیثیت سے ان کے قصے نفسیاتی تجربہ سے خالی ہیں۔

بایں ہمہ نذیر احمد کا یہ وصف ہمیشہ یادگار رہے گا۔ کہ وہ عورتوں کے مکالمے لکھنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ عورتوں کی گفتگو میں بالکل سلاست اور روانی ہے۔ ہاں مردوں کی گفتگو میں عربیت اور ثقل ہے۔ اور ان کی پچھلی کتابوں کی زبان پہلی کی نسبت زیادہ ثقیل اور عالمانہ ہے۔

نذیر احمد کو جتنی شہرت حاصل ہوئی۔ اس میں ان کے قصوں کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ایک عرصے تک ان کا نام ناول کی دنیا میں سب سے ممتاز خیال کیا جاتا تھا۔ لیکن جدید تنقید اور جدید افسانے کے اصول و قوانین نے ان کی شہرت کو بہت حد تک کم کر دیا ہے۔ اور بسرعت تمام گمنامی کی طرف جا رہے ہیں لیکن باوصف ان سب باتوں کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر جانسن کے بقول "فیلڈنگ کی کتاب Tom Jones ابھی تک متروک نہیں ہوئی"۔ اسی طرح ابن الوقت اور توبۃ النصوح بھی ابھی تک فراموش نہیں ہوئیں اور شاید آئندہ بھی اردو ادب میں ان کا نام اعلیٰ کتابوں میں شمار ہوتا رہے گا۔

سید محمد عبداللہ

کلماتِ عوامانۂ فارسی

غالباً ۱۹۲۴ء میں کاویانی پریس برلن نے ایک کتاب موسوم بہ 'یکی بود و یکی نبود' شائع کی تھی۔ جس میں ایک مجموعہ فارسی زبان کے عوامانہ لغات کا بھی دیا تھا۔ چونکہ ان لغات کی شرح بھی زبان حال میں کی گئی تھی اس لئے ان کے اردو زبان میں مترادف اور معادل کا تلاش کرنا طالب علموں کے لئے دشوار ہے چنانچہ اس وقت تک یہ لغات تحقیق طلب رہے اور کسی نے اس طرف توجہ نہ کی۔ ان میں سے بعض الفاظ کے معانی مجھ کو یاد نہیں رہے امید کرتا ہوں کہ کوئی اور فارسی دوست بزرگ زحمت فرما کر فارسی ادب میں اضافہ فرمائیں گے؀

عبدالباقی عباسی

الف

آپاردی = ڈینگیں مارنے والا؀

آشغال = کوڑا کرکٹ؀

اَخم = ماتھے کی شکن جو غصہ کے وقت پڑ جاتی ہے؀

اخمو = وہ آدمی جو ہمیشہ منہ سوجائے رہے

ادا = نقالی؀

ادا در آوردن = نقل اتارنا؀

اُرونگ = گھٹنا کھینچ مارنا؀

اُرفہ = چلتا ہُوا، خرانٹ؀

اطوار، اطفار، اطفور = شتر غمزہ؀

اطفاری، اطفوری = شتر غمزہ کرنے والا؀

اِکبیر = نحوست؀

اُلّ = تیس مار خان؀

انگولک = انگلی سے ملانا؀

انگ انداختن = اندازہ کرنا؀

انگل = نیبو نچور، کاسہ لیس؀

الک دولک = گلی ڈنڈا؀

ب

بامب = ڈھول؀

بامبول = ڈھوکا؀

بامبول زدن = ڈھوکا دینا؀

بجو ۔ (بفتح اول و دوم) بیڑی ؛

برزدن = (بضم اول) تاش کے پتے ملانا ؛

بزک ۔ سنگھار ؛

بلبشو ۔ نفسی نفسی، افراتفری ؛

بنجل = (بضم اول و سوم) چیتھڑے ؛

پ

پائیدن ۔ بھانپ لینا ؛

پاتوق = اڈا، ٹھیکہ ؛

پاتیل شدن = انٹا غفیل ہو جانا ؛

پارس کردن ۔ بھونکنا ؛

پتی ۔ برہنہ ؛ عــه

پچ پچ کردن = (بکسر اول) کانا پھوسی کرنا

پخ ۔ (بفتح اول) چپٹا ؛

پخمہ ۔ کودن، نافہم ؛

پز ۔ (بضم اول) شکل و وضع ؛

پُزدا ۔ (بضم اول) میلا کچیلا ؛

پُشتی ۔ حمایتی، مددگار ؛

پشکن ۔ بکسر اول چٹکی ؛

پُغیوز ۔ قرساق ؛

پک ۔ (بضم اول) حقہ کا کش جو چھوڑا جائے ؛

پک و پُوز ۔ (بفتح اول) ٹھوڑی ؛

پکر ۔ (بفتح اول و دوم) ننگا، بدمست

پنتی ۔ (بکسر اول) ہلڑ جھلڑ ؛

پنکی ۔ انیچی ؛

پینک زدن ۔ اونگھنا ؛

پوزہ ۔ ٹھوری ؛

پُوک ۔ خالی دماغ ؛

پپہ ۔ (بفتح اول) احمق و بیہوش ؛

پیل پیلی رفتن ۔ جھومتے ہوئے چلنا ؛

پیلہ و شیلہ ۔ دغا بازی ؛

ت

تاکردن ۔ سازش کرنا ؛

تاراندن ۔ بھگا دینا ؛

تتق ۔ (بضم اول و دوم) تتلانا ؛

تخس ۔ (بضم اول و سکون ثانی) شریر آدمی ؛

عــه سیاحت نامۂ ابراہیم بیگ کے مصنف نے آخری صفحہ پر لفظ پاپتی استعمال کیا ہے جس کے معنی برہنہ پا ہیں مگر بعض استادوں نے اس کے معنی کٹھ پتلی والا لکھے ہیں۔ جو بالکل مہمل اور بے معنی ہیں ؛

تخمہ = (بضم اول) متلی ۔

تزیدن = لڑھکنا ۔

ترکہ = قینچی ۔

تشر = (بفتح اول و دوم) طعنہ، جھڑکی
دھمکی ۔

تغ دلغ = ٹلر جھلڑ ۔

تغالہ = کھوکس ۔

تک = ٹھر ۔

تک = تنہا ۔

تک وپوز = تھوڑی ۔

تک وتوک = اکا دکا ۔

تلّان = اینڈتا ہوا ۔

تلوتلو خوردن = (بکسر اول و فتح ثانی)
گرتے پڑتے چلنا ۔

توی = اندر ۔

توش = طاقت ۔

توپ زدن = ڈانٹ دینا ۔

توپیدن = ڈانٹ دینا ۔

تیپا = (تہ پا یا تک پا) لات مارنا ۔

تیلہ = گولی جس سے بچے کھیلتے ہیں ۔

توغولی = گول مٹول ۔

ج

جانخانی = بوری ۔

جخت = (بفتح اول) دوسری چھینک ۔

جر = (بکسر اول) جھونجل، جھلانا ۔

جر انداختن = غصہ دلانا ۔

جر دادن یا زدن = جھڑ جھڑ کرکے پھاڑ دینا ۔

جلنقی یا جولقی = بھونڈا ۔

جغلہ = (بکسر اول) ٹوٹیاں، ٹینی ۔

جغور وبغور = الٹ پلٹ ۔

جفنگ = واہیات، بیہودہ ۔

جلد = چست و چالاک ۔

جلز و ولز = (بکسر اول و تشدید ثانی) چھن
من ۔

جلّت = (بضم اول و تشدید ثانی)
بے غیرت ۔

جمبوری یا جمبولی = دخل در معقولات
کرنے والا ۔

جنگولک یا جنگورک = منافقانہ کارروائی

جنجال = گڑبڑ ۔

جیر ودیر = سنسناہٹ ۔

جیم شدن = کھسک جانا ۔

ح

حشل = (بفتح اول و دوم) خطرہ ۔

خ

خیت کردن = کسی کو میدان سے بھگا دینا ۔

خیکی درآوردن = عاجز رہ جانا ۔

د

داداش = بھائی ۔

داش = مخفف داداش ۔

داغون شدن = منتشر ہونا ۔ نقصان برداشت کرنا ۔

دبش = (بکسر اول و سکون ثانی) بکسا ۔

دبہ درآوردن = خریدکردہ مال کو واپس کرنے کی دھمکی دینا تاکہ قیمت میں کسی قدر کمی کر دی جائے ۔

دبنگوز = اُجڈ ۔

ددر = (بفتح اول و ثانی) کوچہ ۔

ددہ = (بفتح اول وکسر ثانی) حبشی کنیز ۔

دک شدن = کھسک جانا ۔

دک و پوز = ٹھوبڑی ۔

دکل = لم ڈھینگ ۔

دگنگ = موٹا ڈنڈا ۔

دلہ = (بفتح اول وکسر ثانی) کھاؤ ، بدنیت ۔

دمر = (بفتح اول و دوم) پٹ لیٹنا ۔

دمغ = سادہ لوح و خودپسند ۔

دنج = (بکسر اول) آرام کی جگہ جہاں کوئی مخل نہ ہو ۔

دنگ و فنگ = چہل و پہل ۔

دول دادن = ٹال مٹول کرنا ۔

دیلاق = لم ڈھینگ ۔

ر

راستا حسینی = صاف اور سچی بات ۔

ریغماسی = سُکھڑی ۔

ز

زر و زرنگ = چست و چالاک ۔

زرتی = بے طاقتی ۔

زرت = طاقت ۔

زل زل نگاہ کردن = ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا ۔

زلم زیمبو = انگڑ کھنگڑ ۔

زوکشیدن = گلی ڈنڈے کے کھیل میں کبڈی کی طرح دم بھرنا ۔

زہ زدن = کندھا ڈال دینا ؛
زہ کشیدن = زخموں میں ٹیس کا پیدا ہونا
زہم = (بضم اول وسکون ثانی) بساہند

س

سدرمہ = (بکسر اول وسکون ثانی) چھچھڑا ؛
سُرومُر = (بضم اول ہردو) گول مٹول ؛
سرتق = (بکسر اول وثالث) ضدی، ہٹی ؛
سِنت = (بکسر اول وسکون ثانی) سخت
سقلمہ = ٹُھڈک ؛
سلّانہ = اینڈتا ہوا ؛
سمبل کردن = کسی مشکل کام کو انجام دینا
شک = (بضم اول) ہینی یا آر کی طرح نوکدار لکڑی لیکن ایران میں لوہا نہیں لگاتے ؛
سلفدان = اُگالدان ؛
سوت کردن = چھت پر پھینکنا ؛
سوگور وملنگ = مرد کا عورت کو دیکھ کر مست ہو جانا ؛
سولدونی = کثیف اور تاریک جگہ ؛

ش

شتل = نعل (جوئے کی اصطلاح) ؛
شرور = (بکسر اول) بکواس ؛
شل ودول = ڈھیلا آدمی ؛
شلتاق = ظلم ؛
شلختہ = پھوہڑ عورت ؛
شلم شوربا = ڈھیلا آدمی ؛
شلنگ = چھلانگ ؛
شلنگ وتختہ = اُچھل کود ؛
شلوغ = گڑبڑ، شہر آشوب ؛
شیرجہ = ڈُبکی ؛

ط

طاس = تامڑا، گنجا طبل ؛
طپاندن = ٹھونسنا ؛

ع

عرقہ = مست قلندر ؛
علم شنگہ = اُودھم ؛

غ

غال = وعدہ پورا نہ کر کے کسی کو مصیبت میں ڈالنا ؛
غراب = (قرطو —) اکڑ باز خان ؛

غربلیہ = (قرو ___) نازو نخرہ ؛

غنج = کسی کھانے کی چیز کی طرف طبیعت کا انتہائی مائل ہونا ، منہ میں پانی بھر آنا ؛

غبّہ = شور و غل ؛

ف

فر (فروفر) = نازو نخرہ ؛

فرداون = زلف کو تاب دینا ؛

فرتی = دو کوڑی کا آدمی ؛

فکسنی = اُول جلول

فیس = خود نمائی ، غرور ؛

ق

قاپیدن = اُچک لینا ، جھپٹا مار کے چھین لینا ؛

قاچ = خربوزہ وغیرہ کی قاش ؛

قاطی = ملانا ، گھولنا ؛

قایم = سخت ، مضبوط مثلاً "کیسہ را قایم بدوز" ؛

قایم شدن = چھپ جانا ؛

قر = کولھے مٹکانا ؛

قر و فر = منک چٹک ؛

قرزدن = بہکا لے جانا ، اغوا کرنا ؛

قرت = (قرتی) مٹک چٹک والا ؛

قرمپوف = دیوث و قرمساق ؛

قرم دنگ = " " " " ؛

قد = (بضم اول) مغرور ؛

قشقرو = شور و غل ؛

قل خوردن = لڑھکنا ؛

قُلُپ = پانی کا گھونٹ ؛

قلدر = بدمعاش ، مسٹنڈا ؛

قِلقِلک = گدگدی ؛

قورت دادن = نگل جانا ؛

قورت انداختن = اپنی تعریف کرنا ؛

قولہ (قرض و ___)، قرض ورض تالع مہل) ؛

قیپ = پُر ، بھرا ہوا ، مثلاً ۔ قوطی از سیگار قیپ است ؛

ک

کُپ آمدن = انڈوں سے بھری ہوئی مرغی ؛

کپہ = ٹیلا ؛

کرہ شدن = اعضا کا سو جانا ؛

کشیدہ = تھپیڑ *

کلافہ شدن = غصہ سے آنکھوں کے آگے اندھیرا چھا جانا *

کلک زدن = دھوکا دینا *

کلکی = آوارہ *

کندوکو = دوڑ دھوپ *

کنبس = خسیس *

کولی = جدڑھی چڑھتا *

کیس = پیچ و شکن *

گ

گس = بکسا *

گندلی = گول *

گود = گہرا *

ل

لاس زدن = عشقبازی کرنا *

لُب ولُباب = گول مٹول *

لبو = چقندر *

لبلبو = کٹی یا گھٹی ہوئی شکر *

عبدالباقی عباسی

بابا فرید گنج شکرؒ، شیخ ابراہیم اور فرید ثانی

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی رسالہ بابت مئی ۱۹۳۴ء)

درین چاہ آویخت مشغول شد .... شیخ (فرید) ہم چنان درچاہ بہ نماز معکوس مشغول شد .... ہم برین جملہ چہل ثبت چہلہ معکوس داشت ... وآن مسجد ہنوز در آوچہ برقرار است .... آن چہ فصاحت و بلاغت بود شیخ (فرید) ضاد بنوعے خواندے کہ ہیچ کس را میسر نشود ... اے نگاہ دار ستر خود را از گوے گریبان خود ....

شیخ (فرید) مے فرمود فقیر صابر بر غنی شاکر رجحان دارد زیرا کہ غنی شاکر بر شکر را وعدہ چیست مزید نعمت و فقیر را در صبر بشارت چیست نعمت معیت۔ میانِ این مرتبہ وآن بہ ہیں فرق از کجا تا کجاست ؞

شیخ معین الدین شیخ قطب الدین را گفت کہ بختیار این جوان (شیخ فرید) را چند از مجاہدہ خواہی سوخت۔ چیزے بخشش کُن ؞

... شیخ (فرید) درویشے صاحبدل را دید۔ بشناخت۔ بر فور در خانہ آمدہ در خانہ بجز قدرے جوارے چیزے دیگر نبود۔ آن را خود آش کرد۔ در بر ویزن زدو نانے خود پخت در مسجد جمعہ کہ آن درویش فرود آمدہ بود آورد ؞

اب میں شیخ فرید کے کچھ اقوال بے مثال اردو میں ترجمہ کرکے درج کرتا ہوں۔ تاکہ شیخ سے منسوب پنجابی (ملتانی و لاہوری) کلام کے اُردو ترجمہ سے موازنہ ہو سکے :-

۱ اگر ہے تو بھی غم نہیں۔ اور اگر نہیں تو بھی غم نہ ہونا چاہیئے ؞

۲۔ نامرادی کا دن، مرد کے لئے اس کی شب معراج ہے ؛

۳۔ جس قدر تو رنج اٹھائے گا۔ اسی قدر سروری تجھے نصیب ہوگی۔ راتوں کو جاگ کر یادِ خدا میں مصروف رہنا بہتری لاتا ہے ؛

۴۔ جب فقیر نیا جامہ پہنے تو یوں سمجھے گویا وہ کفن پہنتا ہے ؛

۵۔ جیسا کہ تو ہے خود کو ویسا ہی ظاہر کر ورنہ جیسا تو ہے۔ ویسا تجھے لوگ ظاہر کر دیں گے ؛

۶ اے دعوے دار تو اس دلیری سے دعوے مت کر کیونکہ معنی کی رُو سے ایک ایک حرف کے تین تین سو جواب ہو سکتے ہیں ؛

[کسی بزرگ نے فرید کے ملفوظات سے پانچ سو کلمات جمع کئے۔ اس مجموعہ سے ذیل کا انتخاب ہے]

۷۔ خدا تعالےٰ سے بنانی چاہیئے۔ کہ اور سب تو ہم سے لیتے ہیں اور وہ دیتا ہے جب وہ دیتا ہے تو کوئی ہم سے لے نہیں سکتا ؛

۸۔ اپنے سے بھاگنا حق تک پہنچنا سمجھ ؛

۹۔ اپنے تن کی خواہشیں پوری نہ کر۔ کیونکہ اس کی مرادوں اور تمنّاؤں کی حد نہیں ؛

۱۰۔ نادان کو زندہ نہ سمجھ ؛

۱۱۔ دانا نما نادان سے حذر کر ؛

۱۲۔ ایسا سچ جو جھوٹ سے ملتا جلتا ہے۔ زبان سے مت کہہ ؛

۱۳۔ جسے کوئی نہ خریدے اُسے مت بیچ ؛

۱۴۔ جاہ و مال کے لئے پریشان نہ ہو اور خود کو خطرے میں نہ ڈال ؛

۱۵۔ ہر کسی کی روٹی دکا دیا مت کھا۔ لیکن سب کو روٹی دے ؛

۱۶۔ موت کو کسی بھی جگہ پر اور کسی بھی وقت میں فراموش نہ کر ؛

۱۷۔ قیاسی بات منہ سے نہ نکال ٭

۱۸۔ بلاو مصیبت کو اپنی ہوس کاری کا نتیجہ جان ٭

۱۹۔ اپنے گناہ کی لاف نہ مار ٭

۲۰۔ دل کو شیطان کی بازی گاہ نہ بنا ٭

۲۱۔ اپنے بھیدوں کو ظاہر کرنے سے چھپانا ہی بہتر سمجھ ٭

۲۲۔ اپنی آرایش و زیبایش میں وقت صرف نہ کر ٭

۲۳۔ حصول جاہ میں اپنے آپ کو بے قدر نہ ہونے دے ٭

۲۴۔ کسی عاجز اور نو کیسہ سے قرض نہ لے ٭

۲۵۔ قدیم خاندان کی حرمت کا لحاظ رکھ ٭

۲۶۔ جہاں تک ہو سکے عورتوں کو گالی گلوچ کا عادی ہونے سے باز رکھ ٭

۲۷۔ احسان فراموش نہ بن اور کسی پر اپنا احسان نہ جتا ٭

۲۸۔ نیکی کرنے کے لئے بہانے ڈھونڈھتا رہ ٭

۲۹۔ جو تجھ سے ڈرتا ہے اس سے ڈر ٭

۳۰۔ اپنی طاقت اور توانائی پر بھروسہ نہ کر ٭

۳۱۔ شہوت کے وقت اپنے پر دوسرے وقتوں سے زیادہ ضبط رکھ ٭

۳۲۔ جب اہلِ دولت کے پاس بیٹھے تو دین کو نہ بھول جائیو ٭

۳۳۔ عدل اور انصاف میں ہی اپنی سچی عزت اور حشمت سمجھ ٭

۳۴۔ امیری کے دنوں میں بڑی ہمت والا بن ٭

۳۵۔ مہمانوں سے تکلف نہ برت ٭

۳۶۔ دانش اور تجربہ کا توشہ جمع کر ٭

۳۷۔ جب خدا زحمت اور مصیبت بھیجے تو اس سے بھاگنے کی کوشش مت کر

(باقی دارد)

موہن سنگھ دیوانہ

تنقید و تبصرہ

"تابعین" (سلسلہ دار المصنفین ۵۲) مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین مطبع معارف اعظم گڈھ ۱۹۳۸ء

علامہ شبلی اور ان کے جانشینوں کی تصانیف کا موضوع ایک خاص حقیقت ہے جس کی طرف سطور ذیل میں اشارہ کیا جاتا ہے :-

اسلام روحانیت اور مادیت کے جامع مکمل دستور العمل کا نام ہے۔ صرف روحانیت اسکے یہاں رہبانیت ہے جس کو اس نے "لا رھبانیۃ فی الاسلام" کہہ کر ٹھکرا دیا اور خالص مادیت اس کی نگاہ میں الحاد و زندقہ ہے۔ جس کی تردید میں اس نے علی الاعلان کہا "الذین ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا" غرض اسلام انسانیت کبرے کے کامل مکمل دستور العمل کا نام ہے۔ یورپ کی حیات جدیدہ نے مادیت کو اس قدر چمکایا کہ روحانیت اس کے سامنے بعض کم نظر اصحاب کے خیال میں ماند پڑ گئی ہے۔ مذکورہ بالا حضرات نے عہد سلف کی یاد کو تازہ کر کے مادیت کے سیلاب کو روکنا چاہا۔ جس میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہیں۔

اسلام کی بہترین تاریخ اور اس کا اعلےٰ نمونہ صحابہ اور تابعین کا دور ہے۔ ان دوروں سے جس قدر ہمارا انتساب مستحکم ہوگا۔ اسی قدر یورپ کی مادیت کے جراثیم کم اثر کریں گے۔ فاروق ثانی امیر المومنین عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے انتہائی زہد و تقوےٰ کو دیکھ کر ایک مادیت پرست نے یہاں تک کہہ دیا ہے۔ کہ اس شخص نے اپنے لئے زندگی کو وبالِ جان بلکہ مرنے سے پہلے جہنم بنا لیا تھا۔ اسی ژولیدہ دماغ انسان کی تردید میں علامہ اقبال مرحوم کو کہنا پڑا ؎

زرمزِ زندگی بیگانہ تر باد　　　کسے کو عشق را گوید جنون است

زیر تبصرہ کتاب "تابعین" بھی اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے۔ جس میں ایسے چھیانوے (۹۶) اکابر تابعین کے حالات عام فہم زبان میں قلمبند کئے گئے ہیں۔ جن سے فقہ، مذاہب اربعہ، علم تفسیر اور سلسلہ ہائے تصوف کی بنیادیں پڑیں۔ بالفاظ دیگر جن کے طفیل "علم قانون" اور "علم احسان" بروئے کار آئے۔ ظاہر کی درستی کے لئے علم فقہ (قانون) سے چارہ نہیں اور باطن کی اصلاح کے لئے علم احسان کی ضرورت ہے لائق مؤلف نے ان ہر دو سلسلہ کے اکابر کو بغیر ترتیب طبعی محض حروف تہجی کے لحاظ سے جمع کر کے ہمیں اس دور مادیت میں یہ دکھلایا کہ ایک راہ اس سمت بھی جاتی ہے۔ راہ رو کو چاہیئے کہ وہ ہر دو میں موازنہ کر کے کوئی قدم اٹھائے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب مستند عربی تذکروں سے ماخوذ ہے۔ جن کا حوالہ جابجا کتاب میں مذکور ہے اور یہی اس میں خوبی کی بات ہے۔ مگر طرز بیان ایسا ہے جس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ اُردو عبارت کسی عربی عبارت کا ترجمہ ہے۔ حالانکہ عبارت میں ایسا نسق اور ایسی روانی پیدا کرنی چاہیئے تھی کہ ترجمہ مستقل چیز نظر آتا۔ جیسے مولینا حبیب الرحمن صاحب شیروانی نے "تذکرۃ الحفاظ" کے اقتباسات کو جمع کر کے "علمائے سلف" لکھی۔ مؤلف نے سہولت فہم اور ضبط مطالب کے لئے ذیلی عنوان بھی قائم کئے ہیں مگر ان میں کسی قسم کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا۔ حالانکہ کسی مؤلف کی تالیف کے حسن و قبح کا اندازہ اس کی ترتیب و عدم ترتیب سے لگایا جاسکتا ہے۔

بہرکیف کتاب اپنے موضوع میں نہایت مفید اور کارآمد مضامین پر مشتمل ہے۔ خوشخط۔ طباعت دیدہ زیب، کاغذ سفید چکنا۔ صفحات ۵۲۸۔ قیمت چار روپیہ۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ سے مل سکتی ہے۔ (محمد نور الحق)

۱۸ مئی ۳۸ء

اسماء شعرا

(جن کا کلام لسان العرب میں درج ہوا ہے)

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی میگزین بابت مئی ۱۹۳۸ء)

١٦١، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٣، ٢٠١، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٤١،
٢٦٥، ٣٧١، ٣٧٧، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٨، ١١:
٧، ١٣، ١٦، ١٧، ٣٣، ٣٤، ٣٩، ٥٣، ٥٥، ٦٨، ٨٦،
١٠٣، ١٠٨، ١٥٦، ١٧٠، ١٩٢، ٢٠٤، ٢٢٠، ٢٣٨، ٢٤٦،
٢٥٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٧، ٢٩٢، ٣١٦، ٣٣١، ٣٥١،
٣٥٦، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٢٨،
٤٢٩، ١٢: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٣١، ٣٧، ٦٦، ٧٤، ٨٤،
٩٠، ٩١، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٣٩(؟)، ١٥٨، ١٦٥،
١٦٦، ٢٣١، ٢٣٦، ٢٤٣، ٢٥٨، ٢٧٢، ٢٨٧، ٢٩٠،
٢٩٢، ٣٠٩، ٣٣٤، ٣٣٩، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٩٨،
١٣: ٤، ٨، ١١، ٣٥، ٤٧، ٥٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٩٢، ٩٥
١١٣، ١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٥، ١٤٤، ١٥٢، ١٥٦، ١٦٢،
١٦٨، ١٩٨، ٢٠٤، ٢١١، ٢٢٠، ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٥٨، ٢٩٠،
٢٩٨، ٣٢٢، ٣٢٩، ٣٤٦، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٧٦،
٣٩٢، ٤٠٦، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٤، ٤٤٦،
٤٦٣، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٢، ٥٠٣، ١٤:
٩، ١٥، ١٨، ٢٢، ٢٥، ٢٩، ٤٤، ٦٩، ٧٧، ٧٩، ٨٠،
٨١، ٩٤، ٩٥، ١٠٣، ١٠٨، ١٣٦، ١٤٩، ١٦٢، ١٧١،
١٧٢، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٠،
٢١٠، ٢١٩، ٢٣٣، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٦٧،
٢٩١، ٣١١، ٣١٤، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٥٦، ٣٦٠، ١٥:

١٣، ٢١، ٢٢، ٣١، ٣٧، ٤١، ٤٧، ٥٣، ٦٨، ٨٢، ١٠٨،
١٠٩، ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٤،
١٥٨، ١٦٠، ١٧٤، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٢٠،
٢٢٥، ٢٢٧، ٢٦٢، ٢٨٦، ٢٩٨، ٣٠١، ٣١٠، ٣١٧،
٣٢٠، ٣٢٣، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٦٥،
٣٦٧، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٧، ٣٩٢، ٤٠٠،
٤٠١، ٤٠٩، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٣، ١٦: ٣٣، ٥١، ٦٩،
٩٨، ٩٩، ١٠٩، ١١٣، ١١٦، ١٢٤، ١٢٦، ١٣١، ١٤٠، ١٤٢،
١٥٢، ٢٣٨، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٠٢، ٣٠٣، ١٧:
٣، ٥، ١٢، ١٣، ١٤، ١٩، ٢٣، ٤٠، ٤٧، ٦٩، ٨٧، ١١٠،
١١٨، ١٢١، ١٣٠، ١٣٧، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٠،
١٧٢، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٣٨، ٢٦٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٢،
٣٠٥، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٩٩،
٤٠٤، ١٨: ٨، ٢١١، ٢٩، ٣١، ٤٧، ٥٤، ٦٥، ٦٧، ٧٣،
١٠١، ١١٧، ١٣٠، ١٣٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٨،
٢١٧، ٢٢٤، ٢٤٧، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٩١، ١٩: ٢٠،
٣٥، ٦١، ٦٤، ٧٠، ٨٩، ١٠٢، ١٠٣، ١١٣، ١١٥، ١٢٩،
١٣٠، ١٧٧، ١٨٦، ١٩٨، ٢٠٦، ٢١٤، ٢٧٢، ٢٧٦، ٣٠٨،
٣٥٢، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٨١، ٢٠: ٢٤، ٦٧، ٨٦، ٩٣،
١٠١، ١٦٣، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٣٧، ٢٥٧، ٢٦٧، ٢٦٩،
٢٩١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٤٧، ٣٥٨؛

م

۱۳۱، ۳: ۴۲۲، ۴: ۱۰۴، ۲۸۳، ۲۹۰، ۵: ۲۳۶، ۶: ۱۲۶،
۱۷۰ (؟)، ۴۶۳، ۷: ۲۴۴، ۲۹۹، ۳۱۶، ۳۶۰، ۸:
۲۲، ۷۶، ۸۱، ۹۴، ۱۲۷، ۳۹۵ (؟)، ۹: ۳۴، ۱۴۷، ۲۱۲،
۱۰؛ ۱۳۵، ۱۱: ۳۱۸، ۱۲: ۲۲۸، ۱۳: ۵۸، ۳۳۶، ۱۴:
۱۹۰، ۱۹۶، ۳۵۴، ۱۵: ۱۰۶، ۲۳۹، ۲۴۸، ۲۸۴، ۴۱۶،
۱۶: ۳۲، ۱۷: ۱۴، ۲۴۹، ۳۱۲، ۱۸: ۱۲، ۱۶۷، ۱۹: ۶۸،
۳۸۰، ۲۰: ۶۵؛

المُتَمَرِّس بن عبد الرحمٰن الصُّحاری ۳: ۲۰۸؛

مُتَمِّم بن نُوَیْرَۃ ۱: ۱۶۸، ۲: ۳۷۳، ۳؛ ۱۴، ۴: ۳۶۵، ۳۶۶، ۵:
۶۰، ۳۸۰، ۶، ۱۸۸، ۳۹۰، ۸: ۳۸۹، ۱۰: ۲، ۵۳، ۱۴۴،
۱۴۵، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۵۹، ۲۹۹، ۳۷۴، ۴۳۵،
۱۱: ۱۲۰، ۲۵۱، ۱۲: ۱۲۶، ۲۷۷، ۱۳: ۱۵۰، ۳۳۲، ۵۰۲،
۱۴: ۳۲۴، ۱۶: ۳۵، ۴۱، ۱۴۱، ۱۹۸، ۱۹: ۳۱، ۸۴؛

المتنبی ۹: ۲۵۰، ۱۳: ۳۷؛

المُتَنَخِّل (ھو مالک بن عویمر بن عثمان بن حُنَیْش) الھذلی ۱:
۲۱۵، ۲۶۳ (؟)، ۲: ۲۳۰، ۲۴۳، ۳۳۰، ۴۳۳، ۳:
۱۳۲، ۲۹۴، ۳۴۱، ۳۶۲، ۳۹۱، ۴۴۵، ۴۸۸، ۵:
۱۱۴، ۱۲۰، ۱۴۴، ۳۱۰، ۶: ۶۵، ۴۱۸، ۷: ۱۰۷، ۱۸۷،
۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۲۱، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۹۱، ۳۸۱، ۸:
۱۸۰، ۱۸۸ (؟)، ۹: ۶۳، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹،
۱۸۳، ۱۸۵، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۴۷،

۲۹۵، ۳۱۴، ۴۷۸، **۱۰**: ۵۲، ۹۷، ۱۱۶، ۲۱۳ (؟)، ۲۳۱، **۱۱**:
۱۹، ۲۹، ۹۴، **۱۲**: ۱۳۲، ۲۲۴، ۳۴۰، ۳۹۷، **۱۳**: ۴۴، ۱۴۸،
۱۹۰، ۱۹۲، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۴، ۳۴۸، ۳۷۲، ۳۷۴،
۴۹۷، **۱۴**: ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۷۷، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۶۰،
۲۹۶، **۱۶**: ۲۵۲، ۲۶۸، **۱۸**: ۵۲، ۱۶۴، **۱۹**: ۵۴، ۱۱۴، ۱۵۱،
۲۷۵ (؟)، ۳۱۲، ۳۳۶، **۲۰**: ۲۷۷، ۲۸۲؛

المُثَقَّب العَبْدِیّ (هو عائذ بن مِحْصَن) **۱**: ۶۹، ۲۳۳، ۲۹۳، ۳۶۹،
۴: ۴۲، ۱۰۲، ۲۴۴، **۵**: ۱۰۹، ۱۴۲ (؟)، ۳۷۱، **۸**: ۳۷۴،
۹: ۴۹، ۴۳۳، **۱۰**: ۲۹۵، ۳۶۶، ۳۶۸، **۱۲**: ۳۰۸، **۱۳**:
۱۲۴، ۱۷۲، ۲۹۳، **۱۴**: ۳۰۳، **۱۵**: ۱۵۷، ۲۵۲، **۱۶**: ۲۵۷،
۱۷: ۱۱، ۱۸، ۲۷، ۷۲، ۱۴۰، ۱۹۸، ۳۴۲، ۳۶۵، **۱۸**: ۳۰،
۱۹: ۱۹، ۵۸، ۳۷۵، **۲۰**: ۱۷۵؛

المُثَلَّم بن عمرو التَّنُوخِیّ **۱**: ۱۳۳، **۲**: ۳۶۱؛

ابو المُثَلَّم الهذلی **۱**: ۵۴، **۲**: ۱۴۳، ۴۲۴، **۳**: ۱۲، ۳۱۱، **۵**: ۱۱۲،
۹: ۱۰۸، ۱۷۷، **۱۲**: ۱۰۵، ۲۵۱، **۱۳**: ۱۰۴، ۲۸۲، **۱۴**: ۲۶۲،
۱۵: ۱۰۹، ۱۳۱، ۳۲۸، ۴۱۵، **۱۸**: ۲۸، ۱۳۴، **۱۹**: ۸۰، ۴، ۳۷۴،
۲۰: ۶۴؛

ابو المثنی بن سَعلة الاسدی **۱۲**: ۹۰؛

مجاشع بن دارم **۲۰**: ۲۱؛

ابو المجیثّر **۱۸**: ۳؛

مُجَمِّع بن هلال **۷**: ۳۳۱، **۱۶**: ۱۱۳؛

مُزاحِم العُقَیلی ۱: ۲۰۰، ۲۹۲، ۳۶۷، ۲: ۱۱۷، ۳۹۴، ۳: ۴۰،
۶۲، ۱۲۱، ۲۱۰، ۳۶۱، ۴۴۲، ۴: ۲۴۸، ۵: ۲۱، ۶: ۹،
۷: ۳۶۷، ۸: ۳۹۸، ۱۰: ۱۳۱، ۴۳۵، ۱۱: ۳۵، ۳۶، ۳۸،
۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۵، ۱۷۰، ۴۱۶، ۱۲: ۵۹، ۲۱۲، ۳۹۳،
۱۳: ۱۵، ۱۲۰، ۲۲۰، ۴۰۶، ۴۳۸، ۵۰۴، ۱۴: ۲۱۹، ۲۳۹،
۳۱۶، ۱۵: ۲۶، ۸۳، ۲۴۲، ۳۹۹، ۴۲۸، ۱۸: ۲۴۲،
۱۹: ۸۳، ۹۰، ۱۷۰، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۲۱؛

ابومُزاحِم العُقَیلی ـــ ھو الحارث بن مُصَرِّف

مُزَرِّد بن ضرار (اخو الشَّمّاخ) ۳: ۳۳۴، ۴: ۵۳، ۴۸۴،
۶: ۲۱۷، ۸: ۱۸۲، ۹: ۴۹۹، ۱۰: ۷۳، ۱۶۱، ۱۱: ۴۲،
۱۸۴، ۱۲: ۱۸، ۸۸، ۱۶۸ (؟)، ۲۷۰، ۱۳: ۷۷، ۹۸،
۲۴۹، ۱۴: ۱۴۰، ۱۵: ۲۴۹، ۳۰۹، ۱۹: ۲۲۶، ۳۳۹،
۲۰: ۴۲، ۱۳۷؛

المزنی ـــ ملاحظہ ہو عبد اللہ ذو البجادین المزنی

مسافر العَبسِی ۹: ۲۲۴؛

مُسافِع بن عبد مناف ۱۴: ۲۶۸؛

ابنۃ ابی مسافِع القرشی ۱: ۱۳۸، ۱۸: ۲۶۷؛

ابومُساوِر العَبْسِیّ ۱۰: ۴۱۶؛

مُساوِر بن ہِنْد العَنْسِی ۱: ۲۰۷، ۷: ۲۳۳ (؟)، ۸: ۳۰۸،
۳۷۹، ۱۰: ۳۵۳، ۱۳: ۳۹۵، ۱۵: ۲۴۹ [العنسی کی
بجائے العبسی مرقوم ہے، آغانی (۹: ۱۵۹) میں بھی العبسی

بجائے حَمّال مرقوم ہے، لیکن دونوں جگہ ایک ہی شعر درج ہے)؛

معن بن اَوْس المُزَنی ۱: ۳۹۰، ۴۲۰، ۲: ۳۷۴، ۳: ۴۵۰، ۴: ۲۶۶، ۲۷۸، ۴۱۳، ۶: ۳۲۵، ۳۵۰، ۴۴۰، ۴۵۷، ۷: ۳۶۱، ۸: ۳۴، ۹: ۲۱۴، ۴۷۳، ۱۰: ۳۷، ۱۱۹، ۲۶۳، ۱۱: ۱۰۵، ۳۴۳، ۱۴: ۱۵۷، ۲۴۸، ۳۶۰، ۱۵: ۸۱، ۱۶: ۱۷۶ (؟)، ۲۰۸، ۱۸: ۲۶۱، ۱۹: ۱۵۳، ۲۹۳، ۲۰: ۲۱۹، ۳۲۶؛

المعنّی ۱۰: ۲۰۹؛

المُعَیْطِی ۱۷: ۱۴۲؛

ابن مُغْراء ـــ ہو اوس بن مغراء التمیمی السعدی

مغلس ۱۵: ۳۳۸؛

مغلس بن لقیط ۱۰: ۴۷، ۱۱: ۱۷۶، ۱۹: ۳۷۸؛

المُغِیْرۃ بن الاسود ـــ ملاحظہ ہو الاُقَیشر الاَسَدیّ

المغیرۃ بن جنبا التمیمی ـــ ملاحظہ ہو ابن حبناء

المغیرۃ بن حَبْناء التمیمی ـــ ملاحظہ ہو ابن حبناء

ابن مُفَرِّغ ـــ ملاحظہ ہو یزید بن المفرغ الحمیری (بالغین المُعجمۃ).

مُفْرُوق بن عمرو الشیبانی ۱: ۳۴؛

اخت مُفَصَّص الباهلیۃ ۲: ۱۷۳؛

المُفَضَّل البَکْرِی (او الیَشکُری) ۳: ۳۸۵، ۴: ۶۵، ۶: ۵۸، ۲۷۸، ۱۱: ۳۵۶، ۱۲: ۱۹، ۱۳۸، ۲۱۵، ۱۹: ۷۳، ۲۰: ۲۳۲؛

المفضل بن المهلب بن ابی صُفْرۃ ۷: ۱۲۱؛

مَقّاس بن عمرو العائذی ۶: ۲۴۹، ۸: ۳۱۷، ۱۰: ۲۰۲، ۲۰۴،
۱۷: ۲۴۸، ۲۰: ۲۹۳؛
ابن مُقبِل (هو تميم) ۱: ۳۵، ۷۱، ۷۹، ۸۵، ۱۲۹، ۱۷۷،
۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۶(؟)، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۶۷، ۴۵۰، ۴۶۸،
۲: ۱۷۴، ۲۳۸، ۲۸۰، ۲۸۹، ۳۱۲، ۳۷۴، ۳۸۶،
۴۰۹، ۳: ۴۵، ۶۳، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۴،
۱۳۳، ۱۵۰، ۱۷۰، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۲۷، ۲۴۷، ۲۴۸،
۲۷۴، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۳۹، ۳۴۰،
۳۵۷، ۳۶۷، ۳۸۹، ۳۹۳، ۴۰۵، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۲۱،
۴۲۸، ۴۳۸، ۴۴۷، ۴۵۶، ۴۷۱، ۴۸۱، ۴۹۵، ۴:
۹۰، ۱۶۵، ۱۷۰، ۲۳۸، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۹۱، ۲۹۹(؟)،
۳۱۱، ۳۷۱، ۳۷۳، ۴۱۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۵:
۴، ۲، ۶۴، ۷۴، ۸۵، ۹۴، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۲۲،
۱۵۰، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۹، ۲۰۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۳۴۷،
۳۵۳، ۳۶۲، ۳۷۲، ۳۸۳، ۳۸۶، ۴۰۸، ۴۱۹،
۶: ۳۳، ۹۰، ۹۴، ۱۱۸، ۱۵۵، ۱۶۸، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۱۷،
۲۹۷، ۳۴۹، ۳۷۲، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۴، ۴۷۰، ۷:
۷۹، ۸۸، ۱۰۳، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۹۲، ۲۳۲، ۲۷۱،
۲۰۲، ۲۰۴، ۲۹۸، ۳۱۴، ۳۲۳، ۳۴۱، ۳۸۷،
۳۹۷، ۴۰۱، ۴۳۸، ۸: ۱۸، ۴۳، ۶۵، ۱۴۳، ۱۷۲،
۱۸۴، ۲۳۸، ۲۴۰، ۳۶۱، ۳۷۵، ۳۸۸، ۴۰۲، ۹:

۲۴، ۳۷، ۴۳، ۴۹، ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۶۹، ۱۸۴، ۱

۲۰۱، ۳۶۴، ۳۸۱، ۳۹۰، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۲۲، ۴۳۸،

۴۸۰، ۴۸۳، ۱۰: ۱۲، ۱۸۰، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۵۸، ۱۶۱،

۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۷۹،

۲۸۰، ۴۲۱، ۴۳۶، ۴۵۰، ۱۱: ۶۴، ۶۵، ۷۷، ۸۵،

۱۰۱، ۱۳۷، ۱۵۸، ۱۸۵، ۲۱۳، ۲۷۸، ۳۱۵ (؟)،

۳۸۲، ۳۸۴، ۴۰۲، ۴۲۶، ۱۲: ۲۲، ۵۲، ۶۷، ۷۱،

۱۱۰، ۲۰۶، ۲۴۳، ۲۴۶، ۳۰۱، ۳۳۸، ۳۵۳، ۳۶۷،

۳۹۰، ۱۳: ۷۵، ۹۸، ۱۱۶، ۱۲۰، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۷،

۲۷۰، ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۴۸، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۸، ۳۸۲،

۳۹۲، ۴۰۶، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۲۴، ۴۹۰، ۴۹۵، ۵۱۱، ۱۴:

۴۴، ۴۷، ۴۸، ۶۳، ۶۸، ۹۵ (؟)، ۱۵۳، ۱۶۹، ۱۹۰، ۲۱۰،

۲۱۴، ۲۲۵، ۲۶۰، ۲۶۹، ۳۷۳، ۱۵: ۱۷، ۲۶، ۵۹، ۹۰،

۱۰۴، ۱۱۰، ۱۷۶، ۱۹۱، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۴۲، ۲۶۲، ۲۶۵،

۲۶۹، ۳۱۶، ۳۳۸، ۳۶۶، ۴۱۲، ۴۳۱، ۱۶: ۱۲، ۲۵،

۸۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۱۸، ۲۴۴، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۸، ۱۷:

۳۲، ۳۹، ۶۵، ۶۸، ۹۲، ۱۰۲، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۵۲، ۱۶۴،

۱۶۵، ۱۸۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۶۲، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۵۷،

۳۸۵، ۴۰۱، ۴۶۱، ۱۸: ۵۲، ۱۱۸، ۱۵۰، ۱۸۰، ۲۶۷، ۱۹:

۷، ۱۲، ۳۳، ۵۶، ۸۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۲۸، ۱۳۴،

۱۸۴، ۱۸۹، ۲۰۱، ۲۳۸، ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۰۷، ۳۳۸،

ن

١٠١، ١١٥، ١٨٥، ٢٣٤، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٧٧، ٢٨٧، ٢٨٨،
٢٩٣، ٣٥٠، ٣٨٦، **٢**|: ٧٢، ٧٩، ١٣٢، ١٤٠، ٢١١، ٢٢٤،
٢٣٩، ٢٧٨، ٣٣٤، **٣**|: ٢٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٥٧، ٦٤،
٧٩، ١٠٩، ١٣٥، ١٤٠، ١٥٢، ١٥٥، ١٩١، ٢٠٧، ٢٣٠، ٢٥٢،
٢٨٨، ٢٩٣، ٣١١، ٣١٧، ٣٥٤، ٣٧١، ٣٨٦، ٤٠٥، ٤١٢،
٤٤١، ٤٩٠، ٥٠٤، **٤**|: ٤٦، ٥٩، ١٠٤، ١١٥، ١١٨، ٢٤٠، ٢٥٩،
٢٦١، ٢٦٥، ٣٥٦، **٥**|: ٧، ٥٦، ١٣٩، ٢٠٥، ٢٢٨، ٢٤١، ٢،
٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٠، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٦٣، ٣٨٤،
٦|: ٨٩، ٩١، ٩٧، ١٢٠، ٣٠١، **٧**|: ١٠، ٢١، ٤٣، ٥١، ٥٢،
١٢٠، ١٣٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٩٧، ٢١١، ٢٩١، ٣٠٤، ٣٣٥،
٣٤٥، ٣٥٤، **٨**|: ١٨، ٤١، ٧٦، ٧٨، ١١٧، ١٣٩، ٢٥٢،
٢٦٢، ٢٦٤، **٩**|: ٧٩، ٩٥، ١٣١، ١٣٩، ١٨٣، ٢٠٨ (؟)،
٢١٠، ٢١٨، ٢٥٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٣٤٠، ٣٧٢، . **٣**: ٢٦،
٣٦، ٣٩، ١٤٧، ١٨٤، ١٨٦ (؟)، ٢١٦، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٤٠،
٢٦٠، ٢٩٠، ٣٥٢؛

النابغة (الذبياني) |: ٤٨، ١٩٠، ١٩٥، ٢٠٨، ٢٥٤، ٢٨٨، ٢٨٩
٣٠٤، ٣١٥، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٤٤،
٢: ٤٩، ٥٠، ٦٩، ٨٧، ٩٦، ١١٥، ١٣٢، ١٦٦، ١٩٧، ٢٢٤،
٢٣٤، ٢٥٥، ٣١٥، ٣٥٦، ٣٦٠، ٤٠٢، ٤٤١، ٤٦٢،
٤٦٦، **٣**: ٣٨، ٩٠، ١٢١، ٢٧٩، ٣٢١، ٣٣٣، ٣٤٥،
٣٩٠، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٨٦، **٤**: ٤٠، ٥٦، ٥٩،

۹۴، ۹۹، ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۸۶، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۴۴، ۲۵۳،

۲۵۴، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۱،

۲۹۷، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۱، ۳۵۴،

۳۶۲، ۳۹۰، ۴۰۸، ۴۲۸، ۴۳۳، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۶۹،

۵: ۱۵، ۲۲، ۲۵، ۴۵، ۵۹، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۵۷، ۱۷۴،

۲۰۲، ۲۵۵، ۲۶۰، ۲۹۵، ۳۰۴، ۳۲۰، ۳۷۷، ۴۲۳،

۴۲۷، **۶**: ۱۲، ۳۷، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۸۱، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۳،

۱۳۳، ۱۶۵، ۱۷۸، ۱۸۲، ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۴۵،

۲۵۱، ۳۰۴، ۳۴۷، ۳۵۳، ۴۰۰، ۴۵۲، **۷**: ۱۸، ۵۵،

۵۶، ۹۵، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۶، ۱۹۷، ۲۸۱، ۳۱۲، ۳۶۳،

۳۷۷، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۱۹، **۸**: ۴۹، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۶۲،

۱۸۰، ۱۹۵، ۲۱۹، ۲۳۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۶۵، ۲۶۷، ۳۶۴،

۹: ۳، ۱۹، ۲۹، ۳۳، ۶۰، ۷۱، ۸۷، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۹۹، ۲۰۰،

۲۹۷، ۳۸۶، ۳۹۱، ۴۲۴، ۴۵۳، ۴۶۲، ۴۸۹، **۱۰**: ۴۳،

۵۰، ۷۵، ۹۰، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۰۸،

۲۱۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۷۰، ۳۳۶، ۳۴۵، ۳۷۳، ۴۰۸،

۴۱۷، ۴۲۴، ۴۳۰، **۱۱**: ۴۴، ۸۰، ۹۳، ۱۱۴، ۱۸۷، ۲۲۷،

۲۴۵، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۴۹، ۳۸۳، **۱۲**: ۲۹، ۵۳، ۶۴، ۸۱،

۱۰۱، ۱۲۸، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۹،

۳۲۴، ۳۳۰، ۳۵۷، ۳۸۰، ۳۸۷، **۱۳**: ۱۳، ۱۶، ۲۷، ۳۷،

۳۹، ۵۴، ۷۵، ۱۲۷، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۹،

٢٧٦، ٢٧٧، ٣١٢، ٤٠٨، ٤١٩، ٤٩٠، ١٤: ١٥، ١٠٠، ١٠٢،
١١٩، ١٣١، ٢٠٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٨٤، ٢٨٩،
٢٩١، ٢٩٢، ٣٠٦، ٣١١، ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٧١،
١٥: ٣، ١٠، ٢٥، ٣١، ٣٨، ٤٩، ٥٥، ٨٣ د (؟)،
١٥٦، ١٥٧، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٠٥،
٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٨٣، ٣٢٤،
٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٨، ٤٠٩، ١٦: ٢٦، ٥٧،
٣٧ (؟)، ١٢٥، ١٥٩، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٦١، ٢٨٠،
٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٩٣، ١٧: ٣، ٣٤، ٣٦،
٤٥، ٦٤، ٧٧، ٨٢، ٨٧، ١٠٤، ١٠٧، ١١٨،
١١٩، ١٢٨، ١٤٢، ١٤٥، ١٦٧، ١٩٩، ٢٢٤، ٣٠٤،
٣٤٨، ٣٥٦، ٤١٧، ١٨: ٢٣، ٣٨، ٤٠، ٤٦،
٨٣، ٨٧، ١٠٤، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٠، ١٦٣، ١٩٧،
١٩٨، ٢٢٣، ٢٤٣، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٨٠، ٢٨٤،
٢٩١، ١٩: ٥٤، ٧٠، ٧٤، ٩٥، ١٠٣، ١٠٤،
١٤١، ٢١٤، ٢٧٢، ٣١٤، ٣٤٩، ٢٠: ٨، ٩،
٥٠، ٥١، ٥٣، ١٢٨، ١٥٠، ١٧٠، ١٧٢، ١٨٦،
٢١٦، ٢٥٠، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٠، ٣٦٥؛

نابغة شيبان ١٣: ٧٦؛

ناشِرَة بن مالك ٢: ٤٧٢ (؟)، ١٠: ٤٢٠؛

امرأة ابن ناعصة ١٣: ١٥٨؛

۳۱۰، ۳۳۸، ۳۷۸، ۶: ۵۰، ۸۶، ۱۲۴،

۱۹۸، ۲۲۵، ۲۵۷، ۳۰۳، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۹۹،

۴۰۴، ۴۱۹، ۴۵۷، ۷: ۱۲۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۷۰،

۱۷۹، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۹۳، ۸:

۲، ۶۰، ۱۰۶، ۱۴۳، ۱۶۹، ۲۶۱، ۲۷۲، ۲۹۹،

۳۰۵، ۳۲۵، ۳۳۳، ۳۷۳، ۳۸۲، ۹: ۶۴،

۶۵، ۸۸، ۱۰۱، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۵۸، ۱۷۹، ۲۰۸،

۲۲۶، ۲۳۵، ۲۹۳، ۳۰۱، ۴۲۱، ۱۰: ۶۷،

۷۴، ۱۲۱، ۱۷۷، ۱۹۰، ۲۳۳، ۲۴۹، ۳۲۸،

۳۵۶، ۳۹۷، ۴۰۹، ۴۲۵، ۱۱: ۱۰، ۱۷۴، ۲۴۰،

۲۵۵، ۲۵۹، ۲۸۶، ۳۱۷، ۳۸۱، ۳۹۴، ۳۹۶،

۱۲ ۱۸، ۱۹، ۲۷، ۶۹، ۱۲۵، ۱۴۷، ۱۵۷، ۲۶۵،

۲۹۶، ۱۳: ۱۱، ۱۳، ۴۵، ۵۰، ۶۴، ۶۵، ۸۶، ۱۰۷،

۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۸۵،

۲۰۷، ۲۱۳، ۲۳۸، ۲۸۹، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۳،

۳۲۱، ۳۸۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۴، ۴۲۳، ۴۵۰،

۴۶۲، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۷۵، ۵۰۲، ۵۰۶، ۱۴:

۴، ۳۳، ۴۹، ۵۰، ۷۳، ۷۶، ۸۵، ۸۸، ۹۰،

۱۴۰، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۹۳،

۲۰۹، ۲۱۳، ۲۲۳، ۲۵۵، ۱۵: ۷۰، ۷۷، ۸۶،

۱۲۵، ۱۵۳، ۱۶۹، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۹، ۲۸۶،

۲۹۲، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۳۷، ۳۷۲، ۴۰۹؛ ۱۶: ۲۴، ۸۸، ۱۳۳، ۲۵۳، ۱۷: ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۱۳، ۳۵۳، ۳۸۱، ۴۶۲، ۱۸: ۳۳، ۴۰، ۴۶، ۱۵۴، ۲۰۷، ۲۶۹، ۱۹: ۳۶۳ (بجائے ابو النجم یہاں پریس کی غلطی سے ابو النجلہ مرقوم ہے، یعنی حرف میم الٹی لگی ہوئی ہے)، ۶۴، ۸۲، ۱۱۶، ۱۶۶، ۲۰۶، ۲۴۲، ۲۹۲، ۳۱۶، ۲۰: ۱۷، ۱۸، ۲۶، ۳۸، ۲۰۲، ۲۱۵، ۲۲۴، ۲۴۷، ۲۶۰، ۲۶۳، ۳۳۲، ۳۶۱؛

النّحاس (کذا) ۸: ۱۱۲؛ (تاج العروس (۴: ۲۵۵) میں یہی شعر لَبِیْد کی جانب منسوب ہے)

ابو نَخلةَ ۱: ۲۷۹؛

ابو نُخَیْلة السَّعْدی ۱: ۷۴، ۲: ۱۵۰، ۳۰۷، ۳۳۷، ۳: ۱۹، ۱۶۱، ۴: ۴۶، ۱۷۸، ۳۲۰، ۵: ۲۷، ۶: ۹۲، ۲۸۲، ۴۷۰، ۷: ۶۵، ۷۴، ۸: ۲۱۱، ۹: ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱: ۲۲، ۳۱، ۵۸، ۱۶۴، ۳۹۳، ۱۲: ۱۸۳، ۲۹۸، ۱۳: ۶۵، ۴۰۱، ۴۷۰، ۱۴: ۲۸۶، ۱۵: ۶۲، ۲۰۲، ۲۳۴، ۳۱۷، ۳۳۷، ۱۷: ۱۶۱، ۳۹۰، ۴۴۸، ۴۵۸، ۱۸: ۷۱، ۱۹۳، ۱۹: ۲۲، ۳۵۸، ۲۰: ۳۲، ۴۲، ۱۵۳، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۲۷؛

نصر بن حجاج ۱۷: ۲۴۸؛

ه

الهداس ۱۱: ۳۸۳ (؟)؛

هُدْبَة بن الخَشْرَم ۱: ۲۸۷، ۲: ۲۹۳، ۵: ۳۱۴، ۶:
۳۸۲، ۹: ۱۸۸، ۳۶۸، ۳۸۲، ۱۰: ۱۷۲، ۲۳۰،
۳۹۱، ۱۲: ۲۵۷، ۱۳: ۲۶۳، ۱۴: ۴۳، ۷۲،
۹۳، ۱۵: ۳۴، ۳۵۴، ۳۹۹، ۲۰: ۳۲؛

الهُذَلی ۱: ۳۶، ۶۹، ۱۷۴، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۵۱، ۳۲۷،
۳۸۱، ۴۰۲، ۴۶۵، ۴۸۶، ۲: ۴، ۹، ۲۵، ۴۵،
۲۳۷، ۲۸۳، ۳۲۱، ۳۵۷، ۳۶۷، ۳: ۹، ۱۴،
۳۶، ۶۰، ۶۹، ۱۳۱، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۸۸، ۲۳۵،
۲۴۱، ۲۵۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۹۵، ۳۴۰،
۳۵۷، ۳۷۷، ۴: ۸۲، ۸۷، ۱۵۹، ۲۳۲،
۲۴۵، ۲۷۵، ۲۸۵، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۴۶، ۴۳۷،
۴۶۱، ۵: ۸۳، ۱۸۷، ۲۱۰، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۷۱،
۳۴۶، ۴۰۸، ۴۱۲، ۶: ۲۰۶، ۲۷۳، ۲۸۸،
۳۲۱، ۳۸۴، ۴۳۷، ۷: ۹۰، ۱۳۰، ۱۷۵،
۳۱۵، ۳۱۶، ۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۶۶، ۳۸۷،
۸: ۳، ۱۱، ۴۱، ۵۱، ۱۳۸، ۱۷۳، ۱۸۸ (؟)، ۲۸۹،
۹: ۳، ۷، ۸۷، ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۴۸، ۱۷۷، ۱۸۰، ۲۰۶،
۲۳۷، ۲۵۵، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۷، ۲۸۸،
۳۰۵، ۳۳۹، ۳۹۷، ۴۸۶، ۱۰: ۲۶، ۱۲۲،
۱۴۰، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۵۵، ۲۸۸، ۳۹۰، ۴۴۴،

۱۱: ۲۶، ۳۷، ۴۷، ۴۹، ۵۴، ۶۵، ۷۱، ۷۸،
۹۴، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۷۱، ۲۳۲،
۲۹۰، ۳۱۳، ۳۹۹، **۱۲**: ۴۹، ۵۶، ۱۲۷، ۱۵۳،
۲۰۸، ۴۰۴، **۱۳**: ۲۸، ۱۱۰، ۱۳۴، ۱۵۶، ۱۶۷،
۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۸، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۳۷، ۳۸۷،
۱۴: ۷، ۴۲، ۲۱۱، ۳۰۶، ۳۳۶، ۳۵۱، **۱۵**:
۴۴، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۷۳، ۳۳۶، ۴۱۱، **۱۶**: ۲۴۴،
۲۵۱، ۲۵۲، ۲۸۱، **۱۷**: ۴، ۶۷، ۷۱، ۱۰۰، ۱۰۲،
۱۳۵، ۱۶۴، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۸۲، ۳۰۴، ۳۵۷،
۴۲۶، ۴۵۹، **۱۸**: ۵۵، ۱۵۱، ۱۷۷، ۱۸۴،
۲۵۵، ۲۸۰، ۲۹۳، ۳۱۲، **۱۹**: ۱۲۸، ۱۷۸،
۱۷۹، ۲۲۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۹، **۲۰**: ۱۷۶،
۱۹۹، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۰۷، ۳۶۹؛

هــذیل ۱: ۴۸۹؛

ابو هــذیل ۷: ۸۶؛

هــذیل الاشجعی (الحجازی) ۸: ۳۹۲؛

الهَرّاء ـــــ ملاحظہ ہو معاذ الهَرّاء

ابن هرم الکلابی ۱۲: ۲۴۲؛

ابن هَرْمَةَ (هو ابراهیم) ۱: ۸۶، ۱۷۵، ۳۱۶، ۳۶۲،
۴۳۲، ۴۵۸، ۴۷۱، **۲**: ۳۳۶، ۳۹۴، **۳** ۱۸۴،
۳۰۵، ۳۲۶، ۳۹۳، ۴۵۴، **۴**: ۴۳۵، ۴۵۳،

و

۲۴۴، ۲۸۸، ۳۱۵، ۴۴۶، ۱۱: ۱۰، ۲۹، ۴۱، ۱۵۱، ۱۵۶، ۲۸۵، ۳۳۱، ۳۵۰، ۱۲: ۱۲۸، ۲۲۲، ۲۳۸، ۳۴۰، ۳۷۶، ۳۸۳، ۳۸۶، ۱۳: ۴۱، ۳۰۹، ۳۷۷، ۳۹۰، ۴۰۷، ۵۱۰، ۱۴: ۱۴، ۱۹، ۱۰۶، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۵، ۲۱۵ (؟)، ۲۵۷، ۳۶۳، ۳۷۴، ۱۵: ۷۴، ۸۲، ۱۳۶، ۱۳۹، ۲۷۳، ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۸۵، ۳۹۰، ۱۶: ۷۳، ۱۰۴، ۱۳۴، ۱۸۷، ۲۹۱، ۱۷: ۲۰، ۲۶۳، ۳۰۲، ۱۸: ۲۷۰، ۱۹: ۱۰۶، ۲۷۹، ۳۴۲، ۳۷۰، ۳۸۰، ۲۰: ۵۱، ۱۱۵، ۲۲۸، ۳۶۱؛

ابن وداعة الهُذَلیّ ۹: ۳؛

وَدّاک بن ثُمَیْلٍ ۹: ۳۷۸؛ (اصل میں ثمیل کے حرف اول پہ کوئی نقطہ نہیں ہے، مگر خزانۃ الادب اور تاج العروس میں حرف اول ث مرقوم ہے)۔

ابو الوَرْد الجعدی ۱۴: ۲۰۳، ۱۵: ۱۵۵، ۱۶: ۱۴؛

وَرْقاء بن زُہیر ۶: ۱۹۸؛

ورقة بن نوفل ۴: ۱۰۵ (؟)، ۹: ۳۹۵؛

الوَرَک الطائی ۱۰: ۲۵؛

وَسِیْم بن طارق ۱۵: ۸ (؟)؛

وُشَیْم بن طارق ۲: ۴۰۴ (؟)؛ (یہی شعر وسیم بن طارق کی جانب منسوب ہے)۔

تمام شد

استدراکات

فہرست اسماء الشعراء لسان العرب میں مندرجہ ذیل حوالہ جات کا اضافہ فرمالیا جائے :-

الاحوص ۱۲ : ۱۸۲،

الاخضر بن هبيرة ۱۵ : ۹۷،

الاشتر النخعی ۱۵ : ۴۰ (؟)،

الاعشی ۱۵ : ۶۹،

الحطم القیسی ۱۱ : ۳۷۰ (؟)، [یہی شعر ۱۲ : ۳۲ پر الخطم القیسی کی جانب منسوب ہے، دونوں نام مشابہ ہیں]

الحنفیة ۱۱ : ۳۳۲ (؟)؛ (حنظلة بن مصبح کے بعد لکھیں)

خرنق ۱۱ : ۳۳۲ (؟)،

ابو دُجانة سماك بن خَرشةَ ۱۴ : ۱۲۷ (؟)، (الدابیری کے بعد لکھیں)،

رؤبة ۱۲ : ۲۶۰،

رَبیّان بن عنترة المغنی ۱۴ : ۸۹ (؟)، (ریّان بن حُوَیص کے بعد لکھیں)،

الزفیان ۱۱ : ۳۴۴،

سماك بن خَرشة ـــــ ملاحظہ ہو ابو دُجانة (ابن سماعة الذهلی کے بعد لکھیں)،

شافع اللیثی ۱۴ : ۲۷۱ ، (شاس بن نہار کے بعد لکھیں) ؛

شقیق بن جزء بن ریاح الباھلی ۱۲ : ۲۰۱ (؟) ، (شُفران اسلامی کے بعد لکھنا چاہیئے) ؛

عائذ بن سعد العَنْبرِیّ ۱۵ : ۲۴۷ ، (فہرست ہذا ص۹۴ دوسری سطر کے بعد لکھیں) ؛

عدی بن زید ۱۵ : ۳۸۸ ،

عمر بن ابی ربیعۃ ۱۶ : ۶ (؟) ،

عوف بن الخرع ۱۱ : ۳۵۰ (؟) ،

الفرزدق ۱۲ : ۲۸۷ ،

اللعین المنقری ۱۴ : ۱۶۵ ،

فہرست اسماء شعراء ص۸۲ سطر ۱۰ ، ۷۵ ، ۲۷۵ ، ۱۲۱ ، کی بجائے ۷۵ ، ۱۱۱ ، پڑھنا چاہیئے ؛

عبدالقیوم

---

5. **Analytical Indices of the Kitab al-Ikd al-Farid** of Ahmad B. Muhammad B. 'Abd Rabbihi (based on the Cairo edn. A H. 1321). Prepared by Principal Mohammad Shafi M. A., Panjab University Oriental College, Lahore.

Index I — Names of Poets cited in the work.

Index II—Ryhmes.

Index III—Names of Persons, Tribes etc.

Index IV—Names of Places.

With a conspectus of the pagination of the contents in the various editions of the 'Ikd. Vol. I. Size 22x29. Pages lxxiii+1044. Printed at the Baptist Mission Press, Calcutta, 1935. Price: Rs. 26-0-0. Vol. II Printed at the same Press in 1937 Pages xxiv+212 Size 22x29 Price Rs. 6-8-0

6. **Life and Works of Amir Khusrau** by Dr. Mohammad Wahid Mirza M. A. (Panjab), Ph. D. (London), Professor of Arabic in the Lucknow University. Pages VI+262 Size 20x26. Printed in 1935. Price Rs. 4-0-0 or 6 Shillings.

Under Preparation.

Letters of Rashid ud-Din Fadlullah. Persian text and abridged translation, by Principal Mohammad Shafi M.A. (Cantab.)

Please apply to the Sale Agents :—

1. Messrs. LUZAC & Co.
46, Great Russell Street,
LONDON, W.C.I.

2. Messrs. MOTILAL BANARSI DASS
Oriental Booksellers,
Saidmitha, LAHORE.

PANJAB UNIVERSITY ORIENTAL PUBLICATIONS.

ARABIC, PERSIAN, AND URDU SECTION

---

1. **Iqlid al-Khizana** or Index of the titles of works referred to or quoted by 'Abdul Qadir al-Baghdadi in his **Khizanat al-Adab.** Prepared by M. 'Abd-al-'Aziz Maiman, Lecturer in the Muslim University, Aligarh. Printed in Lahore, 1927. Pp. 19+130. Size $\frac{20 \times 26}{8}$. Price : paper cover, Rs. 1-0-6, bound 1-5-0.

2. **Majmua-i-Naghz** or the **Tadhkira-i-Shuara-i-Urdu** (in Persian) by Mir Qudratullah Qasim. Edited by H. M. Shairani, Lecturer in Urdu in the Panjab University, from the author's autograph copy. Two volumes in one. Lithographed. Printed in 1933. Pp. 47+456. Size $\frac{20 \times 30}{8}$. Price : unbound Rs. 3-6-0. bound, Rs. 3-12-0.

3. **Tatimmat Siwan al-Hikma** or **Akhbar al-Hukama'** of **'Ali b. Zaid al-Baihaqi** (d. 565 A. H.). Arabic Text and the Persian version with copious notes and full indices. Edited by Principal Mohammad Shafi, M. A. (Cantab), Panjab University Oriental College, Lahore, from Berlin, Istambol and Lahore Mss. Printed in Lahore. 1935. (in 2 pts) Pp. 17+359 and 134. Size $\frac{20 \times 26}{8}$. Price Rs. 6-12-0. Part 3 (Introduction) still to appear.

4. **Akhbar al-Dawlat al-Saljukiya** also known as Zubdat al-Tawarikh. Edited by Dr. Mohammad Iqbal M.A., Ph. D (Cantab), Professor of Persian, Panjab University. The text is based on the unique copy in the British Museum Printed in Lahore, 1933. Pages viii+228. Size $\frac{20 \times 26}{8}$. Price: cloth bound Rs 4-5-0; paper cover Rs. 3-12-0.

فہرست مضامین

جلد ۱۵ - عدد ۱	بابت ماہ نومبر ۱۹۳۸ء	عدد مسلسل ۵۵

نوٹ :- ضمیمہ صرف عربک اینڈ پرشین سوسائٹی کے ممبروں میں تقسیم ہوتا ہے

گیلانی الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام منشی نظام الدین پرنٹر چھپا اور بابو صدیق احمد خاں نے اورینٹل کالج لاہور سے شائع کیا

اورینٹل کالج میگزین

عرض واجب

اغراض ومقاصد اس رسالے کے اجرا سے غرض یہ ہے کہ احیا و ترویج علوم مشرقیہ کی تحریک کو تا حدِ امکان تقویت دی جائے اور خصوصیت کے ساتھ ان طلباء میں شوقِ تحقیق پیدا کیا جائے جو سنسکرت، عربی، فارسی اور دیسی زبانوں کے مطالعہ میں مصروف ہیں ۔

کس قسم کے مضامین کا شائع کرنا مقصود ہے کوشش کی جائے گی کہ اس رسالہ میں ایسے مضامین شائع ہوں جو مضمون نگاروں کی ذاتی تلاش اور تحقیق کا نتیجہ ہوں غیر زبانوں سے مفید مضامین کا ترجمہ بھی قبول ہوگا اور کم ضخامت کے بعض مفید رسالے بھی باقساط شایع کئے جائینگے

رسالہ کے دو حصے یہ رسالہ دو حصوں میں شایع ہوتا ہے۔ حصہ اول عربی فارسی پنجابی (بحروف فارسی)، حصہ دوم سنسکرت ہندی پنجابی (بحروف گورمکھی)، ہر ایک حصہ الگ بھی مل سکتا ہے ۔

وقت اشاعت یہ رسالہ بالفعل سال میں چار بار یعنی نومبر۔ فروری۔ مئی۔ اگست[1] میں شایع ہوگا

اور قیمت اشتراک سالانہ چندہ حصہ اُردو کیلئے عہ۲/۔ اورینٹل کالج کے طلبہ سے چندہ داخلے کے وقت وصول ہوگا۔ کسی رسالہ کے نہ پہنچنے کی شکایت رسالہ شایع ہونے کی تاریخ سے ایک ماہ کے اندر دفتر میں پہنچ جانی چاہیئے ورنہ ایسی شکایت پر غور نہ ہوسکے گا۔ یہ ایک ماہ کی مدت فروری، مئی، ستمبر اور نومبر کے آخر سے شمار کرنی چاہیئے ۔

خط وکتابت و ترسیل زر خرید رسالہ کے متعلق خط وکتابت اور ترسیل زر صاحب پرنسپل اورینٹل کالج کے نام ہونی چاہیئے۔ مضامین کے متعلق جملہ مراسلات ایڈیٹر کے نام بھیجنے چاہئیں

محلِ فروخت یہ رسالہ اورینٹل کالج کے دفتر سے خریدا جا سکتا ہے ۔

قلمِ تحریر حصہ اُردو کی ادارت کے فرائض پرنسپل محمد شفیع ایم۔اے اورینٹل کالج سے متعلق ہیں، اور یہ حصہ ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کی اعانت سے مرتب ہوتا ہے ۔

---

[1] چونکہ اگست میں کالج بند ہوتا ہے۔ اسلئے یہ نمبر مجبوراً جون یا ستمبر میں شایع ہوتا ہے ۔

تاریخ غریبی

(۱۱۶۴ھ - ۱۱۷۰ھ)

یہ ایک ضخیم مثنوی ہے۔ جو سات سو صفحات پر تقریبًا شامل ہے۔ اور آفرینش نور محمدی سے لے کر تمام سلسلۂ انبیاء علیہم السلام کے حالات و قصص از آدمؑ تا خاتم النبیین صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم اس میں مرقوم ہیں۔ اس کا وزن ہندی عروض سے تعلق رکھتا ہے جسے امیر خسرو دہلوی نے فارسی میں بھی روشناس کر دیا ہے۔ عنوان سرخ سیاہی سے اور مطالب سیاہ روشنائی سے مسطور ہیں۔ ہر موضوع ایک علیحدہ عنوان سے شروع ہوتا ہے اور ہر عنوان کے خاتمہ پر ایک ایک دوہرہ اور ایک ایک سورٹھ بزبان ہندی درج ہے۔ فی صفحہ ۱۳ سے ۱۷ تک سطریں اور تعداد ابیات تقریبًا دس ہزار ہے۔ خط بدنما نستعلیق مختلف کاتبوں کے ہاتھ کا۔ کاغذ دیسی اور یوروپین۔ مؤخر الذکر کئی کارخانوں کی ساخت کا جس پر مختلف آبی نشانات و علامات موجود ہیں۔ کسی ورق پر بڑے تاج کی تصویر ہے۔ کسی پر ایک بڑے دائرہ نما حلقہ کے اندر مختلف اشکال اور خطوط درج ہیں۔ کئی ورقوں پر تین سطروں میں یہ عبارت درج ہے:-

سطر اول FINDE سطر دوم OHANNOT سطر سوم DANNONAY

ایک ورق پر آبی حروف میں ۱۷۴۲ء مرقوم ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ولایتی کاغذ ہندوستان میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط میں تجارتی مال کے طور پر آنے لگا ہے۔

تصنیف کے سلسلہ میں دو تاریخیں ملتی ہیں۔ پہلی ۱۱۶۴ھ جو دیباچہ میں مذکور ہے

گیارہ سے چوسٹھ پر بنی		پوری کری فضل کر دھنی

دوسری تاریخ ۱۱۷۰ھ خاتمہ میں آتی ہے۔ چنانچہ:-

پندرھویں جو صفر کی پیر بار یہ آج		گیارہ سو ستر بیتے ہوا سو پورن کاج

ان میں پہلی کتاب کی ابتدا کی اور دوسری اختتام کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔
کتاب بہرحال شہر بیانہ میں جسے مہدوی روایات میں کسی قدر اہمیت حاصل ہے۔
لکھی جاتی ہے :-

شہر بیانے میں بھی پوری ہوئی کتاب   لکھے پڑھے کوئی سنے سبکوں ہوے ثواب

تاریخ غریبی[1] اگرچہ ایک اہم تالیف ہے۔ مگر بدقسمتی سے اس کے مصنف کے نام پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جا سکتی۔ متعدد موقعوں پر شاعر نے اپنے متعلق اشارے کئے ہیں مگر ہر بار وہ اپنے آپ کو جیسا کہ متقی اور دیندار مسلمانوں کا دستور ہے 'غریب' اور 'عاجز' کے الفاظ سے یاد کرتا ہے۔ بلکہ ایک دو موقعے ایسے بھی آئے ہیں جن میں وہ اپنے لئے 'ساقی' کا لفظ لاتا ہے۔ یہ اشارے شاعر کے نام کی گتھی سلجھانے کے لئے ناکافی ہیں۔ ذاتی حالات کے سلسلہ میں اس نے اسی قدر بیان دیا ہے کہ وہ خوب میاں کا خانہ زاد ہے اور میاں عیسےٰ اس کے مرشد ہیں۔ ذیل میں یہ اشارے نقل کئے جاتے ہیں :-

(۱) سنو عاجز ہی کرے بچارا + ان باتوں کا لکھنے ہارا + ہے غریب یہ عاجز بندا + ساری باتوں میں شرمندا
مہدی کے جو سیوک سور   ان سب کے پاین کی دھور + خوب میاں کا خانہ زاد   کھوئی عمر سبھی برباد +
مرشد میاں محمد عیسےٰ   ان کے صدقہ سوں کچھ دلیا + لعہ ۱۲

(۲) سنئرو پھر قصہ کی باقی   کہے بچارا عاجز ساقی   ۱۵۹

(۳) اب سورۂ یٰس بتاوے   یہہ غریب ہندی میں لیاوے   لعہ ۲۹۸

(۴) یہ غریب عاجز بتلاوے   جیسا جانڑا ویسا لیاوے   لعہ ۳۰۱

(۵) ایک تردد من میں آوے   یہ غریب عاجز بتلاوے   لعہ ۳۰۶

---

[1] تاریخ ہذا کے لئے میں محترمی سید خیرالدین صاحب وکیل ٹھکانجات جیپور کا ممنون احسان ہوں۔ موصوف نے انتہائی مہربانی سے کام لے کر نہ صرف یہ کتاب بلکہ دیگر مہدویہ اردو مؤلفات کے مخطوطے بھی میرے حوالے کر دیئے جن پر تبصرہ عنقریب شایع ہونے والا ہے۔ راقم یہاں سید صاحب ممدوح کی اس کرمفرمائی کا شکریہ ادا کرنا اپنا خوشگوار فرض سمجھتا ہے۔

(۶) ایک فاطمہ رہی جو باقی کہنے بچارا عاجز ساقی ۳۳۱
(۷) منتر میں سوں جو سیر نکالا سو یہاں کہے غریبی والا ۳۳۲
(۸) یہ غریب عاجز کیا ہوگا اس بیان کا پاوے جوگا
اس غریب نیں لکھی غریبی پہنچے سبکوں نفع نصیبی ۳۴۵

الفاظ 'غریب' و 'عاجز' بحیثیت اسم صفت آئے ہیں نہ بحیثیت علم۔ لیکن یہ خیال بھی آتا ہے کہ چونکہ کتاب کا نام تاریخ غریبی ہے۔ اس لئے 'غریب' مصنف کا نام یا نام کا حصہ ہو۔ دو جگہ 'ساقی' ایسے طور سے استعمال ہوا ہے کہ اس پر نام یا تخلص کا گمان گذرتا ہے مگر یہ بھی یاد رہے کہ مصنف اس لفظ کو ایک خاص مفہوم میں لاتا ہے جو دیگر مصنفین اُردو کے ہاں نامعلوم ہے۔ اس موقعہ پر خوب میاں اور میاں محمد عیسے کے متعلق چند الفاظ کہنے ضروری معلوم ہوتے ہیں ۰

خوب میاں ان کا عُرف اور نام سیّد مرتضےٰ ہے۔ ان کا سلسلۂ نسب چھٹی پشت میں حضرت میراں سید محمد مہدی جونپوری سے اس طرح ملتا ہے کہ سید مرتضےٰ ابن میاں شاہ شریف ابن سید حیدر ابن سید ابراہیم ابن سید یعقوب ابن سید محمود ثانی مہدی ابن میراں سید محمد مہدی۔ سید مرتضےٰ بظاہر اہل دائرہ سے علاقہ نہیں رکھتے بلکہ اہل جماعت مہدیہ کے رکن ہیں۔ انہوں نے ایک فارسی رسالہ میاں مصطفےٰ کے پیروؤں کی حمایت میں لکھا ہے جس کا نام 'رسالہ در تائید تابعان بندگی میاں مصطفےٰ' ہے۔ اس رسالہ کی تاریخ تصنیف معلوم نہیں مگر ایک قلمی نسخہ سنہ ۱۱۸۱ھ کا نوشتہ راقم کی نظر سے گذرا ہے۔ اسی موضوع پر ایک اور منظوم رسالہ اُردو میں اسی مصنف کا موجود ہے جس کی ابتدا ہے ؛۔
اول حمد خدا کی کرہوں ہے خالق کرتارا جنت میانے ملیں نعمتاں ہو جو متقی بلہارا ؛
مصنف اپنے آپ کو خوب میاں کا خانہ زاد کہتا ہے اس سے ہم اس قدر سمجھتے ہیں۔ کہ وہ خوب میاں کا فرزند ہے۔ یا اس قسم کا کوئی اور رشتہ رکھتا ہے ۰

بندگی میاں محمد عیسیٰ اہل دائرہ کے نہایت مقبول اور مشہور پیشوا ہیں وہ بندگی میاں عمادالدین کے بعد جن کا سال وفات ۱۱۳۲ھ ہے مسند ارشاد پر فائز ہوتے ہیں۔ فیض عام دکنی مثنوی جو میاں مصطفیٰ کے حالات میں ایک مقبول تالیف ہے ۱۱۴۱ھ میں انہی کے زمانہ میں لکھی جاتی ہے۔ ۱۱۵۱ھ میں وفات پاتے ہیں۔ مگر وفات کے بعد بھی ان کی شہرت دیر تک قایم رہتی ہے اور مختلف تالیفات میں ان کا مذکور آتا ہے۔ چنانچہ محمد جی 'فتحنامہ امامین' (۱۱۸۰ھ) میں اور شیخ محمد 'رسالہ عمل مہدیاں' میں اور آدھین مہدوی 'شہادت نامۂ امام حسنؓ و حسینؓ' اور 'وفات نامۂ رسولؐ' (۱۱۷۵ھ) میں بڑے احترام سے ان کا ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح کتاب بحر المعانی عرف معراج نامہ کا مصنف بھی ان کی یاد تازہ رکھتا ہے۔ الغرض یہ تمام مصنفین میاں عیسیٰ کو ان کی وفات سے پچیس تیس سال بعد تک بھی اپنا مرشد بیان کرتے ہیں۔

یہ خیال ہمارے اذہان پر قبضہ کئے ہوئے ہے کہ یہ شعر و غزل ہے جس نے اُردو کی ارتقا میں بڑا کام کیا ہے۔ لیکن اگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ شعر و شاعری اور اس کا مذاق خواص کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ عوام میں جس چیز نے اُردو کو مقبول بنایا اور اس کی نشر و اشاعت میں نمایاں حصہ لیا وہ اس کے نیم مذہبی قصص اور اسی قسم کے دیگر موضوع ہیں۔ جنہوں نے عوام الناس کے قلوب کو اپنا گرویدہ کر لیا ہے۔ گذشتہ دو صدیوں میں جس قدر کتابیں ان مضامین پر مرقوم ہوئیں اور جس تعداد میں چھپیں کسی اور مضمون پر شایع نہیں ہوئیں۔ ان نیم مذہبی تالیفات سے ہمارا مقصد نور نامے۔ معراج نامے۔ وفات نامے۔ شہادت نامے (امام حسینؓ) و مراثی و جنگ نامے وغیرہ قسم کی مولفات ہیں۔ جو کثرت کے ساتھ طبع ہوئی ہیں۔ شعرا کے دیوان بے شک کثرت سے لکھے گئے لیکن اوّل تو یہ دیوان، کم طبع ہوئے اور جو طبع ہوئے سوائے معدودے چند کے ان کو پڑھنے والے میسّر نہیں۔ مگر حلیمہ دائی اور شاہ روم

اور شیخ معین الدین چشتی کے قصے پڑھنے والوں کی تعداد آج بھی لاکھوں سے متجاوز ہے جیسے ہی ہمارے لڑکے اور لڑکیاں اُردو حرف شناسی سے فارغ ہوتے ہیں وہ ان تالیفات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جس کی وجہ مذہب سے قریبی لگاؤ کے علاوہ اس شاخ ادب کی ایک اور خصوصیت یعنے سادگی بیان اور سلاست زبان میں تلاش کرنی چاہیئے۔ یہ کتابیں ایسی آسان اور عام فہم زبان میں مرقوم ہوئی ہیں کہ ہماری قوم کا نیم تعلیم یافتہ طبقہ بھی ان کے مطالب کے سمجھنے سے عاجز نہیں رہتا اور یہی دراصل ان کی مقبولیت کا راز ہے۔ یہی خصوصیت تاریخ غریبی میں بھی بڑی حدتک معاینہ کی جاتی ہے۔ اس کی ابتدا ہے :۔ اوّل صفت اللہ کی کرو تاہ نا نورس رسنا بھرو

حمد و نعت و منقبت اصحاب اربعہ کے بعد مصنف اپنے فرقہ کے پیشوا حضرت سید محمد مہدی اور ان کے پانچ اصحاب و جانشین میراں سید محمود ثانی مہدی۔ میاں سید خوندمیر۔ میاں شاہ نعمت۔ میاں شاہ نظام۔ میاں شاہ دلاور۔ کے ذکر سے فارغ ہو کر سبب تالیف کتاب میں لکھتا ہے :۔

ہے غریب یہ عاجز بندا	ساری باتوں میں شرمندا
نا کچھ عربی علم پچھانا	نہیں فارسی کا کچھ جانا
نا کچھ دکھنی بولی آئی	نا کچھ بدیا ہندی پائی
مہدی کے جو سیوک سور	ان سب کے پاین کی دُھور
خوب میاں کا خانا زاد	کھوئی عمر سبھی برباد
میاں جی کا دربل داسی	ناجی ٹولی کا ہے باسی
ان کے صدقہ اللہ ابارے	بھو ساگر سوں پار اتارے
ہے وہ صاحب بخشنہارا	جس کی رحمت اپرم پارا
مرشد میاں محمد عیسٰے	ان کے صدقہ سوں کچھ دیسا

نور نبی کیاں بعض نکاتاں ۔۔۔ اور نبیوں کیاں دو دو باتاں
لکھاں پنپٹ کر سیدھی بولی ۔۔۔ جو کچھ گنٹھی تھی سو کھولی
سمجھیں سارے خاص عوام ۔۔۔ مور کھ چپتر سگھر ز بام
پہنچے سب کوں نفع نصیبی ۔۔۔ نانو رکھا تاریخ غریبی
گیارا سے چوسٹھ پر بنی ۔۔۔ پوری کری فضل کر دھنی

میں نے صرف ضروری ابیات پر کفایت کی ہے ۔

اس زمانہ میں ادبی مقاصد کے لئے رسماً فارسی استعمال میں آرہی تھی اور ہندی (اُردو) کے خلاف لوگوں کے دلوں میں تعصّب کے جذبات موجزن تھے۔ چنانچہ مصنف کو اُردو میں اپنی کتاب لکھنے کے متعلق معذرت کی ضرورت محسوس ہوئی اس لئے کہتا ہے کہ ہندی میں لکھنے کی بنا پر طعنہ زنی نہ کرو۔ سب جگہ ہندی میں مطالب بیان کرنے کا عام دستور ہے حتےٰ[1] کہ کلام پاک کے معنے بھی ہندی بولی میں ہمیشہ سمجھائے جاتے ہیں۔ جن اقوام میں انبیاء آئے وہ انہیں اقوام کی زبان میں تلقین و ہدایت کرتے رہے۔ حضرت مہدی نے ہندی استعمال کی اور خوندمیر نے بھی۔ چنانچہ کئی دوہرے اور ساکھی وغیرہ ان سے منقول ہیں۔ اور میاں مصطفےٰ نے بھی بولی ہے پھر اوروں کا تو کیا ذکر بلکہ مہدی نے تو راہ ہدایت دکھاتے ہوئے بعض اشعار بھی نقل فرمائے ہیں۔ مصنف لکھتا ہے:۔

ہندی پر نا مارو طعنا ۔۔۔ سبھی بتاویں ہندی معنا
یہ جو ہے قرآن خدا کا ۔۔۔ ہندی کریں بیان سدا کا
لوگوں کوں جب کھول بتاویں ۔۔۔ ہندی میں کہہ کر سمجھاویں
جن لوگوں میں نبی جو آیا ۔۔۔ اُن کی بولی سوں بتلایا
ہندی مہدی نیں فرمائی ۔۔۔ خوندمیر کے منہ پر آئی

---

[1] آیۂ کریمہ "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ" کی طرف اشارہ ہے ۔

کٹی دوہرے ساکھی بات بولے کھول مبارک ذات
میاں مصطفٰے نیں بھی کہی اور کسی کی پھر کیسا رہی
نقل یو مہدی نیں فرمائی بھوے جنکوں راہ دکھائی
جو ساری باتوں کا جیو نقل تمکوں بھوجن ہمکوں پیو
پھاٹا پہنیں ٹوکا کھائیں راول دیول کبھی نجائیں
اس گھر آلی یاہی ریت پانی چاہیں اور مسیت

مصنف کے اس استدلال سے ظاہر ہے کہ اس عہد تک جماعت مہدویہ (مقیم دائرہ) میں اُردو کا استعمال اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ وہ ان کے تعصّب کے بندھن کو توڑنے کے لئے اپنی جماعت کے پیشواؤں اور مہدی کے ساتھ ان کی وابستگی کا ذکر کرتا ہے ؛

کتاب میں پچھلے پانچ مصرعوں پر خط کھینچا ہوا ہے اور اس سے قبل لفظ 'نقل' لکھا ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک یہ پانچ مصرعے وہ ہیں جو انکے دینی پیشوا حضرت میراں سید محمد مہدی سے منقول ہیں۔ میرے خیال میں کسی غلط فہمی کی بنا پر پہلے مصرع پر خط ڈالا گیا ہے۔ صرف پچھلے دو شعر سید صاحب سے مروی ہیں اور ان سے قبل کا شعر خود سید صاحب ممدوح کی تعریف میں لایا گیا ہے۔ یعنے ؎

جو ساری باتوں کا جیو تمکوں بھوجن ہمکوں پیو

یہ نہ سمجھا جائے کہ ان اشعار کے مالک سید محمد مہدی ہیں۔ ہمارے نزدیک وہ ان کے راوی ہیں نہ مالک۔ لیکن جس کثرت سے مہدوی روایات میں یہ شعر منقول ہیں ان سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت مہدی کے طبع زاد مانے گئے ہیں۔ دراصل ان شعروں کے مالک شیخ بہاء الدین باجن ہیں۔ جو حضرت میران مہدی کے ہم عہد ہیں۔ اور ان سے دو سال بعد یعنے ۹۱۲ھ میں بمقام برہان پور وفات پاتے ہیں۔ باجن جسکے

معنے ساز ہیں ان کا تخلص ہے۔ گجرات کے رہنے والے اور شیخ رحمت اللہ کے مرید ہیں یہ ابیات کسی قدر اختلاف کے ساتھ ان کی تصنیف گلستانِ رحمت میں یوں ملتے ہیں:۔

راول دیول ہم نجانا   پھاٹا پہنا روکھا کھانا

ہم درویشن ایہی ریت   پانی لوڑھیں ہور سیت

بیٹھے اچھیں ٹھنڈی چھانو   جو کچھ دیویں سوہی کھانو

ہماری نگاہ میں تاریخ غریبی اس کی لسانی قدامت اُردوے قدیم سے اسکی قرابت اور مقامی زبانوں کے ساتھ اس کے تعلقات و مشارکت کی بنا پر ایک نمایاں اہمیت کی حامل ہے۔ قدیم اُردو کے گجراتی و دکنی نمونے کثرت سے ملتے ہیں۔ لیکن راجپوتانہ اور اطراف اجمیر کی اُردو کے نمونے اب تک نامعلوم کیبت کا حکم رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ اور دیگر کتب مہدویہ جو اہل دائرہ کی مساعی کی یادگار ہیں جدید روشنی ڈالتی ہیں۔ ان کی اُردو ایک موٹی قسم کی اُردو ہے جس پر قصباتی لہجہ غالب ہونے کے علاوہ راجستانی زبان کا بھی کافی پرتو ہے اور کسی قدر گوجری اور دکنی کی بھی ممنون ہے اس کی صرف اور قواعد کے سرسری مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعمیر میں کئی زبانیں شریک ہیں مثلاً اس کا حال گوالیری کی تقلید میں مارت ہے، جات ہے بھی آتا ہے۔ اور الف کے اضافہ سے تقلید پنجابی مارتا ہے اور جاتا ہے بھی آتا ہے۔ اس کی ایک تیسری شکل 'آوے ہے'، 'جاوے ہے' آتی ہے۔ ایک اور نادر شکل 'جان ہے' (جانے ہے) بھی ملتی ہے۔ مستقبل میں بھی ایک سے زیادہ شکلیں ملتی ہیں۔ چنانچہ مرجاویں گے، کھاویں گے۔ ایک شکل مرجانگے اور رکھانگے بھی ہے۔ ایک تیسری نادر شکل مرجاہی (مر جائیگا) مارہوں (ماروں گا) ہے جو مطلق راجپوتانہ سے علاقہ رکھتی ہے:۔

اب وقت آگیا ہے کہ ہم تاریخ غریبی کی املاء و انشا و قواعد زبان پر ایک سرسری نظر ڈالیں جس سے ناظرین کو اس کی خصوصیات کا کسی قدر اندازہ ہو سکے گا:۔

املا:- تاے ہندی پر چار نقاط دیتے ہیں۔ مثلاً باٿ ۔ ٺٿور ۔ بھروٿا ۔ ترسیٿھ وغیرہ۔ دال ہندی اور راے ہندی کے نیچے پ اور چ کی طرح تین تین نقطے دینے کا دستور ہے۔ یعنی بڈا ۔ ڈال ۔ بوڈھا ۔ جھاڑ ۔ کھڑا ۔ لڑکا ۔

ہندی کا 'نڑا' 'نڑ' کے ذریعہ سے جیسے سنڑایا = سنایا۔ پاڑیں پانی انھیڑاں = اپنا۔ اونڑیں = اونٹنی ۔ کھاڑا = کھانا۔ داڑا = دانہ وغیرہ ۔

یائے معروف و مجہول وہائے ھوز و دوچشمی اور کاف وگاف میں کوئی فرق ملحوظ نہیں۔ تمام ایسے مسلمانی الفاظ جو 'ہ' پر ختم ہوتے ہیں الف سے لکھے ہیں چنانچہ حصہ = حصا۔ قصہ = قصا۔ خزانہ = خزانا۔ پیشہ = پیشا۔ جامہ = جاما ۔ تماشہ = تماشا۔ خاصہ = خاصا۔ خلاصہ = خلاصا۔ غصہ = غصا۔ ہمیشہ = ہمیشا اندیشہ = اندیشا ۔ تشنہ = تشنا۔ طعنہ = طعنا۔ معنیٰ = معنا ۔

حروف کا تبادلہ

ایسے الفاظ کے تعلق میں جن میں اُردو اور پنجابی میں 'ڑے' اور برج و راجستانی میں 'ڈال' پائی جاتی ہے۔ ہمارا مصنف مؤخر الذکر زبانوں کی پیروی کرتا ہے۔ چنانچہ :-

ڈاڑھی = ڈاڈھی۔ گاڑھی = گاڈھی ۔ بڑی = بڈی ۔ چڑھے = چڈے بڑھا = بڈھا۔ پڑھے = پڈھے۔ کاڑھی = کاڈھی۔ اڑاوے = اڈاوے۔ بوڑھی = بوڈھی ۔ آڑے = آڈے ۔ گاڑا = گاڈا۔ کڑھا = کڈھا۔ بھیڑ = بھیڈ۔ بیڑھ = بیڈھ ایڑی = ایڈی۔ پاڑی = پاڈی ۔ گاڑی = گاڈی۔ بڑائیاں = بڈائیاں ۔ چھڑانا = چھڈانا۔ نگوڑا = نگوڈا ۔ اوڑھنا = اوڈھنا ۔

نون اور نڑہ کا تبادلہ :-

جانیں = جاڑیں ۔ سنو = سنڑو۔ جنی = جنڑی ۔ کھانے = کھاڑے۔

پہچانے = پچھانڑے - اپنا = اپنڑاں - گوَن = گونڑ - تنکے = تنڑکے - سرنائی = سرنڑائی - گنتی = گنڑتی - ٹخنوں = ٹخنڑوں - سوکن = سوکنڑ - منکا = منڑکا - چنایا = چنڑایا - برانا = برانڑا - ہنومان = ہنڑومان - دھنی = دھنڑیں - بچھونا = بچھونڑا - ٹھکرانی = ٹھکرانڑی - ہونا = ہونڑا - کہانی = کہانڑیں ؛

رے اور لام کی تبدیلی :-

بادل = بادر - ڈالی = ڈاری - سگی = سگری - ڈالا = ڈارا - کملی = کمری گلے = گرے - کالے = کارے - رکھوالی = رکھواری - تلواراں = تروارار - بدلی = بدری

تے اور دال میں تبادلہ :-

پلید = پلیت - مدد = مدت - گھاو = گھات ؎

اسے ڈال اس میں لیجاوے داؤ گھاو کر کہیں چھپاوے لہ ۱۳۹

'واؤ' کا 'بے' سے اور 'میم' کا 'واؤ' سے بدل جانا :-

بورچی = برچی - دامن = داون -

'بے' اور 'واؤ' میں تبادلہ :-

سیدھی = سودھی - پیٹھ = پوٹھ - مینچنا = مونچنا -

بعض صوتی تبدیلیاں :-

بٹمار = بٹپارا - چھلکے = چھلتے - چیونٹی = چمنٹی - کلہاڑی = کہاری - جانور = جناور - ڈکار = دھکار - چوٹی = چٹیا - مسکرایا = مسکانا - طعنہ = تارا - چڑیا = چیڑی - بھیا = بھاجی - بچھیا = باچھی - ناؤ = نیا - کتیا = کوتی - ننھیال = ننسال گوندھا = گونہا - اتوار = دتوار - پیالا = پانا - کہاوت = کہبت - انیس = گونیس - بائیس = باویس - تئیس = تیویس = ٹھائیس = اٹھاویس ؎

انٹھاویس انٹھاروں آٹھ تین تریں اور تیرھویں منع ہے جانو سو ابیس

ضمیر واسمائے اشارہ

غائب
- واحد:- اے - ان - اس - یہہ - یو - اسے - وا - یا - اِہی - اُہی - وہی - ان نیں (اس نے) ؛
- جمع:- وے - اِن - انو - اونو - انوں - انہوں ؛

مخاطب
- واحد:- تُو - تیں - تیرا - تَو - توہ - تَوکوں - تَوسوں ؛
- جمع:- تُم - تمہارا - تمہیں - تَم ؛

متکلّم
- واحد:- میں - میرا - منجھ - منجھکوں - مجھ - مَوہ - مو - مَوکوں - مَوسوں ؛
- جمع:- ہم - ہمارا - ہمیں ؛

قدیم اُردو میں 'الف' قریب کے لئے - 'واو' بعید کے لئے - 'کاف' استفہام کیلئے 'جیم' شرط وموصول اور 'تے' جزا وصلہ کے لئے آتے ہیں - ان سے مختلف الفاظ بن کر مختلف مقاصد یعنے ضمیر واشارہ - موصول - صفت - ظرف - مقدار وتشبیہ وغیرہ کا اظہار کرتے ہیں - واؤ اور تے کی ترکیب سے بننے والے الفاظ زیادہ رائج نہیں - ذیل میں تاریخ غریبی سے مثالیں دی جاتی ہیں - جو لفظ قلابوں میں درج ہے - اس کا یہ مقصد ہے کہ وہ لفظ اگرچہ قاعدہ کی رو سے آتا ہے - لیکن اس تالیف میں میری نظر سے نہیں گذرا -

ضمیر و اشارہ
- اے - وے - کے - جے - -
- یو - وو - کوؤ (کوئی) - جو - تو
- یا - وا - {کیا / کا / کہا} - جا - تا
- یاہ - واہ - {کاہے / کاہو} جاہ - تاہ
- ان اُون {کن / کنہِر} جن / جنہر تن / تنہر

مفعول
- اِس [وِس] (اُس) - کس - جس - تس
- اِسے [وسے] (اُسے) کسے - جسے [تسے]
- انو [ونو] (انو) - کنو - جنو -

فاعل
- انے [ونے] کنے - جنے -
- انیں [ونیں] کنیں جنیں -
- ان نیں [ون نیں] کن نیں جن نیں -

ظرف زمان

اب ــ کب جب تب
ــ ــ کد جد تد
ــ ــ کدی جدی تدی
ابھی ــ کبھی جبھی تبھی

ظرف مکان

اہاں [اوہاں [اُہاں
یہاں [وہاں کہاں ـ جہاں ـ تہاں [واہاں کہوں
یہیں وہیں کہیں ــ ــ
یہانکر وہانکر کہانکر [جہانکر] ــ
اِدھر اُدھر کدھر ـ جدھر ـ تدھر

صفت تشبیہی

ایسا ویسا کیسا جیسا [تیسا]
ایسے ویسے کیسے جیسے تیسے
ایسو [ویسو] کیسو [جیسو] تیسو
ایسی [ویسی] کیسی جیسی [تیسی]
ایسیاں ویسیاں کیسیاں جیسیاں [تیسیاں]
ایسیں [ویسیں] کیسیں جیسیں ــ
یوں [ووں] کیوں جیوں تیوں
یونکر ــ کیونکر جیوں کر ــ

صفت مقداری

اِیتا ویتا کیتا جیتا ــ
ایتے ویتے کیتے جیتے ــ
[ایتوں [ایتو ــ کیتوں [جیتوں] ــ
ایتی ویتی کیتی جیتی ــ
ایتیاں ویتیاں کیتیاں جیتیاں ــ
اتنا وتنا کتنا جتنا ــ
اتنی اُتنی [کتنی] جتنی ــ

حروف ظرف :ـ میں ـ مانہہ ـ ماں ـ مانہی ـ مانہیں ـ منے ـ میانے ـ درمیانے بھیتر ـ بیچہ ؎

حروف جارہ :ـ سے ـ سیں ـ ستی ـ سیتی ـ تیں ـ تھیں ـ سوں ـ اوپر ـ پر ـ پہ ـ پو ـ پۂ ـ تل ـ تلے ؎

حروف نفی :ـ ناں ـ نا ـ ناہی ـ ناہیں ـ نانہہ ـ نانہی ـ نانہیں ـ نہیں ـ نہ نی ـ مت ـ جن ـ نکو (دکنی) مت (مبادا) ہے

اگر نا کریں ہم شکرانا | مت کہوں کھوس رکھیں یہہ کھانا
نہیں (ورنہ)

حروفِ شرط :- جے - جو - اگر - اگر جو -

حروفِ ندا :- اے - ارے - رے - اجے - ہیں (تنبیہی)

حروفِ تردید - یا - و یا - یا جتہ - کے

دے طلاق جیوں باہر آؤں | کے میں خبر ہنسی کی پاؤں | لعـ ۲۶۱

جو - سو - جیوں اور جب ایک سے زیادہ معنوں میں آتے ہیں - بعض مثالیں :-

جو = اگر ۔ جو سہائے ہوگی نا تیری	دیسے آج خرابی میری	لعـ ۱۰۱
(دیگر) ۔ جو پناہ تیری نہیں پاؤں	کون بھانت انسوں بر آؤں	لعـ ۱۰۱
جو = چونکہ ۔ جب سردار انکوں کا بولا	جو وے تھے شیطانی ٹولا	لعـ ۵۸
(دیگر) ۔ آج خوشی کا دن جو آیا	یوسف تجھسوں آن ملایا	لعـ ۱۲۶
جو = کہ ۔ رسی چھری جو وہاں نا پاویں	بھلا جو اپنے ساتھ لیجاویں	ر ۶۷
(دیگر) ۔ جب وے بولے بھائی گیارہ	ہم جو کیا لیا کہو تمہارا	ر ۱۱۴
جو = جسے ۔ جس نیں کال خون کر ڈالا	وہی موسیٰ جو تیں نیں پالا	ر ۱۴۴
(دیگر) ۔ لیکن مہتر یوسف پیارا	جو حق نیں معصوم سنوارا	ر ۹۴
جو = اور؟ ۔ اتر ے نبی جو مومن سارے	وہی اسی اللہ پیارے	لعـ ۵۲
سو = وہ ۔ بیٹا چال باپ کی چالے	بیٹا سو جو نا نو اُجالے	لعـ ۵۱
(دیگر) ۔ سنت سو جو دونو تیاگے	حلق خلق کے کہے نہ لاگے	لعـ ۲۸۰
" = پس ۔ ہم بھی بُت خانے میں جاکر	مانگیں دعا سو جیو لگا کر	ر ۵۷
(دیگر) ۔ کاٹوں جیبھ لگاؤں لُون	یہہ تو بات کہے سو کون	لعـ ۴۳
" جو ۔ سنو پھیر کیا ہویاں سو باتاں	بیبیاں چلیاں باپ کن آتیاں	ر ۱۴۶

(دیگرہے فجر اُٹھ چلے دونوں ذاتاں — سنپرو پھیر کیا ہو یاں سع باتاں — ل ۱۸۹

سو = اور سے سورج چاند سو گیارہ تارے — مجکو سجدا کریں جو سارے — لف ۸۴

(دیگرہے اس کی طرف جو چل کر آوے — ہوئے نہال سو بخشا جاوے — ل ۶۴

(دیگرہے حق نیں اپنپراں فضل دکھایا — لوہی گیا سو پانڑیں آیا — لف ۱۶۰

(دیگرہے ہتر موسے ندی کنارے — دیکھیں کھڑے سو مومن سارے — لف ۱۶۵

جیوں = تاکہ سے کرو معجزا ظاہر ہمکوں — جیوں ہم سانچا جانڑیں تمکوں — ل ۵۷

(دیگرہے چاہو گھیر نکالو ہمکوں — خالی رہے شہر جیوں تمکوں — ل ۱۵۵

، جسطرح بی بی نیں سن بات جو ساری — حکم ہوا جیوں کری تیاری — ل ۶۷

جب = جس وقت جب یوسف مانگے تم دیجیو — جو کچھ تمہیں کہے سو کیجیو — ل ۸۷

، (دیگرہے جب غریب وہ لاگا مرنے — التماس یوں لاگا کرنے — لف ۱۸۸

، تب سے یوسف نیں جب بیگ بلائے — جب محل کے اندر آئے — ل ۱۱۰

(دیگرہے جبرئیل جب سن کر بھاگے — جا خلیل سوں کہنے لاگے — ل ۶۰

تصریف کے عام قاعدے وہی ہیں جو اُردو میں رائج ہیں۔ لیکن بہت سے موقعوں پر ان کی پیروی سے اعراض کیا گیا ہے۔ میں بعض مثالیں یہاں درج کرتا ہوں۔ جن الفاظ کی تصریف نہیں ہوئی ان پر ایک خط ڈال دیا گیا ہے:-

سے نگہبان میرا رکھوالا — جیو جان سب تجھے حوالا — لف ۱۰۱

(دیگرہے ڈیرے جا کر گونڑاں کھولیں — اپس میں دیکھیں کیا بولیں — ل ۱۱۱

(دیگرہے کروں توکل اسپر میرا — اسی یاد میں سانجھ سنویرا — لف ۱۱۳

(دیگرہے جب تیں خوشی ہوا تو پیارا — خوشی ہو گیا عالم سارا — لف ۱۲۶

(دیگرہے کر صندوق میں خوب بچھونا — محکم کیے سو چاروں کونا — لف ۱۳۹

(دیگرہے رود نیل میں جا کر ڈالا — کیا خدا کے فضل حوالا — ل ۱۳۹

(دیگر) ــ	مہتر موسے اُٹھ کر بھاگے	پیچھا پھر پھر دیکھن لاگے	لف ۱۴۵
(دیگر) ــ	کہا بات سُن مائی جایا	سمجھے انھوں نیں ہلکا پایا	لف ۱۷۱
(دیگر) ــ	پھیر کلیم دھرتی کون بولا	پکڑ جو ہیں شیطانی تولا	لف ۱۸۶
(دیگر) ــ	گو پھیا کوں خوب پھرایا	اس پلیت کی طرف چلایا	لف ۲۰۰
(دیگر) ــ	وہاں تھے جو ما بتیا پیارے	رہتے دور شہر سوں نیارے	لف ۲۲۵
(دیگر) ــ	پھیر کہیا ما بتیا آؤ	لیو قصاص اب ڈھیل نلاؤ	لف ۲۳۱
(دیگر) ــ	کدی نہ اُن کا ہوسے میلا	آپ اپ میں رہیں اکیلا	لف ۲۳۳
(دیگر) ــ	اسے کہا تو میرے پاچھے	قدم بر قدم دھرجے آچھے	لف ۲۷۶
(دیگر) ــ	جبریل کوں ہوا حوالا	چھات پھاڑ کر نبی نکالا	ل ۲۸۲
(دیگر) ــ	ایک بات میں کہوں بھتیجا	لاجوں توسوں نہیں کہی جا	لف ۳۳۲
(دیگر) ــ	باغ پھیر کر ہو جا ایسا	پہلے تھا جیسے کا جیسا	لف ۲۲۶

یہ مثالیں بہرحال مستثنیات میں شمار ہونے کے قابل ہیں۔ خود اُردو میں ان ایام میں قواعد کی پابندی نہیں تھی۔ حتےٰ کہ میرزا غالبؔ بھی بعض موقعوں پر ایسی بے ضابطگی برت گئے ہیں۔ چنانچہ ؎

دل ان کو پہلے ہی نازوادا سے دے بیٹھے ہمیں دماغ کہاں حسن کے تقاضا کا

یہاں "تقاضے" آنا چاہیئے۔

جمع

جمع دو طرز کی ملتی ہے :۔

(۱) بطرز راجستانی وگوالیری (برج)۔ جس میں صرف ایک نون لفظ کے آخر میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ مثلاً گاہی سے گاین اور چور سے چورن۔ لیکن یہ جمع ندرت کے ساتھ آتی ہے اور بہت کم موقعوں پر ملتی ہے۔ چنانچہ :۔

؎ ایسی بات کا کروسواس کری دوردا تن سوں باس ل ۱۶۶

(دیگر) ؎ مہدی کے جو سیلوک سور ان سب کے پاین کی دھور ل ۱۲

(دیگر) ؎ گل سوبے موتن کی مالا بھانت بھانت کا کپرا پہرا لا ل ۲۲۸

(دیگر) ؎ جو یوشع بن نون کہایا نبی نورن میں آئے سمایا ل ۳۰۹

قدیم اُردو میں اس جمع کا رواج رہا ہے۔ مثلاً شیخ باجن لکھتے ہیں ؎

ہم درویشن ایہی ریت پانی لوہڑیں ہور سیت

اور افضل اپنی بکٹ کہانی میں لکھتا ہے ؎

سلام از طرف این غمخوار کیجو پگن کو پرس پاتی ہاتھ دیجو

ان شعروں میں درویشن اور پگن بحالت جمع ہیں ٭

(ب) دوسری جمع لفظ کے آخر میں 'ان' کے اضافہ سے بنتی ہے جیساکہ پنجابی اور قدیم اُردو میں دیکھا جاتا ہے۔ یعنے :۔

قندیلاں ۔ برجاں ۔ ایتیاں ۔ چوریاں ۔ دلیلاں ۔ زمیناں ۔ بونداں ۔ باتاں ۔ گھاتاں ۔ نکاتاں ۔ فوجاں ۔ موجاں ۔ سوگنداں ۔ ذاتاں ۔ ساریاں ۔ قبراں ۔ نیاریاں ۔ گیاں ۔ ارواحاں ۔ بیپراں ۔ لاگیاں ۔ آیاں ۔ لگایاں ۔ بھاگیاں ۔ دیواراں ۔ بکاریاں ۔ اودیاں ۔ حوراں ۔ بچاریاں ۔ خدمتگاراں ۔ بدیاں ۔ بلایاں ۔ ڈھالاں ۔ تزواراں ۔ اصحاباں ۔ یاراں ۔ پیلاں ۔ اونٹاں ۔ عرضاں ۔ آنکھاں ۔ کرگساں ۔ محراباں ۔ کتاباں ۔ گایاں ۔ بچھیاں ۔ نعمتاں ۔ بہتیریاں ۔ دیگاں ۔ کرسیاں ۔ امیراں ۔ وزیراں ۔ شیطاناں ۔ چمٹیاں ۔ ناماں ۔ چیزاں ۔ تمیزاں ۔ چیریاں ۔ کناریاں ۔ ایسیاں ۔ بنہریاں ۔ سہیلیاں ۔ ساریاں ۔ ناریاں ۔ آفاتاں ۔ نمازاں ۔ لکڑیاں ۔ لاتاں ۔ قلماں ۔ بیبیاں ۔ نیکیاں ۔ کھوٹیاں ۔ روٹیاں ۔
مگر ایسے الفاظ جن کے آخر میں 'ی' لاحقہ آتا ہے جمع کی حالت میں اس کی ہمزہ حذف

کر دی جاتی ہے۔ چنانچہ :۔

واحد:۔ بھائی - دائی - آئی - لُگائی - بدائی - ہوئی - کسائی (قصاب)

جمع :۔ بھایاں - دایاں - آیاں - لگایاں - بدایاں - ہویاں - کسایاں -

جُملے میں فاعل یا مفعول یا مبتدا اگر جمع مؤنث ہے تو اس کا اثر اس کی صفت، اضافت - حالیہ - فعل اور توابع فعل و خبر تک پر پڑتا ہے - یعنے یہ سب جمع مؤنث آئیں گے - یہ قاعدہ امثلۂ ذیل سے واضح ہو گا :۔

؎ چل کر آیاں فوجاں اتبیاں کھائے گیاں اکیاں سب کھیتیاں ل ۱۵۷

اس شعر میں فوجاں چونکہ بحالت جمع ہے اس لئے اس کی صفت اتبیاں اور فعل آیاں جمع میں آئے - اسی طرح مصرع دوم میں کھائے گیاں بھی جمع میں آیا - ادھر کھیتیاں (مفعول) جمع مؤنث تھا اسلئے اضافت بھی جمع میں آئی ؛

؎ گیاں بلوں ہیں چمٹیاں ساریاں کاڑھے تھیاں سامان بچاریاں ل ۲۴۳

یہاں چمٹیاں (فاعل) کی بنا پر گیاں اور کاڑھے تھیاں فعل اور ساریاں اور بچاریاں صفت بحالت جمع آئے ؛

؎ مردبرن جو تھیاں سرایاں کپڑوں سدھیاں ساریاں نہایاں ل ۲۴۹

یہاں کپڑوں سدھیاں حالیہ ہے ساریاں صفت اور نہایاں فعل ہے ؛

؎ تیریاں باتاں سانچیاں ساریاں اے سب جھوٹیاں ہو یاں بچاریاں ل ۱۰۷

اس میں باتاں مبتدا تیریاں اس کی اضافت ساریاں صفت اور سانچیاں خبر ہے ؛

؎ بی بی کوں جب پیراں لا گیاں آیاں اور لگایاں بھاگیاں ل ۳۱۳

مصرع دوم میں 'لگایاں' فاعل 'آیاں' فعل اور 'بھاگیاں' حالیہ ہے ؛

؎ ایک روز میں اور سہیلیاں کھیلیں بیٹھیاں کرب کہیلیاں ل ۲۵۷

اس میں کھیلیں فعل اور بیٹھیاں حالیہ ہے ؛

ے تھیاں ہزار وہاں کرسیاں دھریاں — سو توسب سونے سوں جریاں — لف ۲۴۰

یہاں تھیاں فعل دھریاں کا تابع ہے ؛

ے تھیاں جو گوشت روٹی وے کھاتیاں — کاٹ کاٹ نیبو بر کاتیاں — لف ۹۹

کھاتیاں فعل تھیاں تابع فعل اور برکاتیاں حالیہ ہے ؛

ے کھائے چکیاں جب کھا نزاں سا ریاں — سنر و پھیر کیا کیاں تیاریاں — لف ۹۹

اس میں کھائے چکیاں فعل مرکب ہے ؛

مفعول کی مثالیں :-

ے دکھیاں سات جو سوتیاں گلیاں — سو کی ندی میں سوں آیاں — لف ۱۰۵

ے سونے کیاں وہاں اینٹاں تین — پایاں پیریاں سنر و پر بین — لف ۲۸۷

دیگر ے دیاں نبی کے ہاتھوں کیلیاں — برن برن کیاں رنگ رنگیلیاں

ے میریاں بکریاں ساریاں لیاں — اس کھیت وا لیکوں دیاں — ل ۲۲۵

یہ جمع قدیم اُردو اور پنجابی میں بکثرت ملتی ہے جس سے ان زبانوں کے اتحاد و یگانگت کا ہم کو پتہ چلتا ہے۔ میں یہاں چند اور مثالیں عرض کرتا ہوں :-

ے ایسیاں بنریاں سہیلیاں ساریاں — اصل ہو بہو دیسیں ناریاں — ل ۲۴۷

دیگر ے حوراں ساریاں کہیں بچاریاں — ہمتو اسکیاں خدمتگاراں — لف ۳۱۷

ے حور ملائک کیاں سب فوجاں — جیوں دریا و کیاں اوپڑیاں موجاں — لف ۳۱۶

دیگر ے لوبے کیاں بھتیاں قلماں ساریاں — سبکوں ملا کیاں یکیشما ریاں — ل ۶۶۹

ے گا ڈگا نوسوں دایاں آتیاں — بال بچونکوں لیکر جاتیاں — لف ۳۱۷

تذکیر و تانیث

تذکیر و تانیث کے لحاظ سے متعدد الفاظ ایسے ہیں جن کی حیثیت اُردو سے مختلف یا متضاد ہے۔ ان کی مثالیں ذیل میں آتی ہیں۔ اس کے علاوہ وہی لفظ ایک مقام پر

مؤنث آیا ہے اور دوسری جگہ مذکر ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تذکیر و تانیث کے قواعد اس عہد تک انتشاری کیفیت میں تھے :-

مونث	مذکر
نیّا سے دُہم رَجبیِّ چڈھی جو بیتا	ناو جب طنور میں پانی آیا
نبی نوح جا بھیا کھویّا ۵۰	بیٹھ نوح نیں ناو چلایا ۵۱
ناو سے نبی نوح نیں ناو بنائی	عداوت دل میں رکھا عداوت کینا
جسکی بات سو یوں بتلائی ۴۹	کافر تھا ملعون کینا ۱۳۶
کاروآں کاروان جب وہاں اُتری	گھونٹ ایسا گھونٹ جو کوئی پی جا
تھی زمین جو خاصی ستھری ۹۱	جس کی کیا تعریف کہی جا ۲۳۴
درہم سے ستره درہم کھوٹیاں سبھی	عمر سے بارا برس عمر جب پایا
حاضر ہیں جے لیو تم ابھی ۹۲	اسے خدا نیں خواب دکھایا ۸۳
سال سے سترو ساتویں سال جو آئی	بات سے سارو نیں یہہ جیو کر آیا
ملے مصر کے لوگ لگائی ۱۰۹	عجب بات یہ منجھے دکھایا ۱۴۰
دلاسا اب میں تیری کروں جو آسا	گھاٹ تجھ سوں پر یہ گھات نکالا
تو کر میری خوب دلاسا ۲۵۵	ماں نیں منجھے ندی میں ڈالا ۱۵۲
ہوش سے جا کر انکے سیج چھپائی	قوم سے سونپا قوم اسکوں سارا
کہیں کسی کو ہوش نہ آئی ۲۱۰	چلا خدا کن نبی بیچارا ۱۶۶
من سے کہا اگر تیری من مانی	کتاب رودنیل سوں خوب بنچایا
کرو خوشی ہو کر مہمانی ۲۸۳	بھی کتاب تمکوں پہنچایا ۱۷۵
غم سے پیغمبر نبی نیں یوں بتلائی	رحمت جس نیں حق کی رحمت پایا
تجھے قوم کی غم کیوں آئی ۲۴۲	جس نیں علم لدنّی سکھایا ۱۷۷

درم ؎ کیتیاں درماں کھول نکالیاں — چادر ؎ خواجہ خضرکوں دیکھا لیٹا
دے طباخ کے آگے ڈالیاں لف ۳۰۴ — مکھ پر چادر لیا لپیٹا لف ۱۷۷

سفر ؎ بات ان دونوں کی سنپر پائی — جان ؎ سنپر بیان الحان نبی کا
سفر شام کی آگے آئی لف ۳۲۶ — بہت لرزتا جان سبھی کا لف ۲۲۱

انار ؎ بھری آدمیوں سوں یوں ھرتی — روزی ؎ ناشکری کا یہہ پھل لاگا
جیوں انار دانوں سوں بھرتی لف ۲۰۹ — تھا حلال روزی سو بھاگا ل ۲۲۸

التماس ؎ جب رسول سجدے میں جاکر — سانچ ؎ کہا سانچ تو لاگے کڑوا
التماس کی جیو لگا کر لف ۲۲۷ — نیب آک کا جبیں چڑوا ل ۲۴۲

درد ؎ موسے کے وہ درد کھٹکتی — نظر ؎ سنپرا غلغلہ باہر آیا
بات بولتے جیبھ اٹکتی لف ۱۴۳ — کعبہ کا نی نظر چلا یا ل ۳۱۵

مونث

دانہ ؎ سکل نشٹ جن ایسیں جانا — جیوں ہاتھ مانھ راٹی کی دانا ل ۶

قصہ ؎ جگ سوں بڑا چار سو حصّا — اس کی سنپرو سمنجھ کر قصّا لف ۲۱

حج ؎ بھنک تاہ سروں جاپڑی — حج آئے مکے کی کری لف ۶۶

شہر ؎ فجر ہوئی جبرائیل آئے — جبر سوں ساری شہر اٹھائے ل ۸۲

مجھے ایسا شبہ ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض الفاظ محض قافیہ کی غرض سے اگر وہ مؤنث ہیں تو مذکر یا مذکر ہیں تو مونث لائے گئے ہیں۔ ایسے موقعے اس تالیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ مثلاً 'بات' اردو میں مونث ہے اور اس کتاب میں بھی سینکڑوں جگہ مونث باندھی گئی ہے۔ چنانچہ ؎

سنپرو پھیر یوسف کیاں باتاں — کہے بیچہ میں دوی نکاتاں لف ۱۰۱

؎ ہای مکرنیں بات پڑوئی — جنسوں مرد نہ پوچھے کوئی ل ۱۰۰

ے سوائے باتاں جب یوسف آگے کیاں سواتھ کر وہانسوں بھاگے لف ۱۰۰

تاہم متعدد موقعے ایسے موجود ہیں جن میں غالباً بضرورت قافیہ بات کو مذکر لایا گیا ہے مثال میں یہ دو شعر ملاحظہ ہوں :۔

ے نزت عاج بن عوج بلا یا اسے بات یونکر سمجھایا لف ۴۸

بلایا کا فاعل حضرت نوح ہیں اور بلایا چونکہ قافیہ ہے اسلئے دوسرے مصرع میں 'بات سمجھائی' کو بات سمجھایا میں تبدیل کر دیا۔ شعر آیندہ میں بھی یہی صورت معلوم ہوتی ہے،

ے جب کلیم جذبے میں آیا بات قوم سوں یوں بتلایا لف ۲۰۱

یہی سلوک میں سمجھتا ہوں 'ناو' اور 'گھات' کے ساتھ کیا ہے۔ جنہیں ضرورتاً مذکر لایا گیا ہے ؛

'راہ' اُردو میں مؤنث ہے اور مصنف کے نزدیک بھی مونث ہے۔ تاہم بغرض قافیہ وہ اس کو مذکر لایا ہے :۔

ے دنیا پر یوں حکم چلایا حق کی سیدھی راہ بتایا لف ۴۴

دوسرے مصرعہ میں بتائی آنا چاہیئے تھا ؛

الف زائدہ

لفظ کے آخر میں ایک زائد الف بیسیوں جگہ لایا گیا ہے۔ یہ مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

ے توجو غیب سوں ہے بے خبرا لا تُطیق مُعیَ ہرگز 'صَبرا' لف ۱۷۹

ودیگر ے ایسی جوت سبے گلزارا مانو پھولے پھول ہزارا لف ۱۲۳

ودیگر ے اسکا ہیں جو لیا اُدھارا دیا ہاتھ میں اس کے سارا لف ۲۲۲

ودیگر ے لیا مال بودھی نے سارا آئی گھر کوں شکر گذارا لف ۲۲۷

ودیگر ے آٹھ مہینے دوپرے گھورا اپنا دستر خوانا چوپرا لف ۲۳۸

ودیگر ے ایک بادشاہ تھا کفرانا بدرا بلی بلونت سیانا لف ۲۸۵

(دیگر)	سنہرے نہ دیکھے ناکچھ جا پڑے	پتھرا ہے سب لوک بچھا پڑے	لف ۲۹۲
(دیگر)	جنکوں روئے عالم سارا	عرش کرسی میں پڑا پکارا	ل ۲۹۷
(دیگر)	آج گھاس منجھے دے ادھارا	گر لگے جی تجکوں پیارا	لف ۲۶
(دیگر)	میں خدای کا بندا خاصا	میرا اب تم سنہر و خلاصا	لف ۲۷
(دیگر)	دی کتاب موہ کیا نبیّا	اُو صَانِی مَا دُمتُ حَیًّا	لف ۲۷
(دیگر)	نیک عمل کوں کرو وسیلا	ہے کریم رحمان وکیلا	لف ۳۰
(دیگر)	بڑا سالنا روٹی کھاڑا	میوا ابھاجی کورا داڑا	ل ۳۳۵
(دیگر)	تھا اُسکنے جو صحی صحیفا	جو کلام انجیل لطیفا	لف ۲۲۸
(دیگر)	منجھے مل گیا وہاں بٹ پارا	اس نیں لیا سو میرا اچھا پا	لف ۲۵۴
(دیگر)	ہاتھ چلپچی بھی استاوا	ہیرے موتی لال جڑاوا	ل ۳۱۳
(دیگر)	ابتا ہوتا شور پکارا	سنے تو مرجا عالم سارا	ل ۲۸
(دیگر)	بیٹھ سانپ کے منہ میں سارا	گیا بہشت میں وہ مکّارا	لف ۳۸
(دیگر)	آؤ بیٹھ میرے مہانا	ہم تم مل کر کھالیں کھانا	ل ۴۵
(دیگر)	دُکھ بن ملے نہ درجا خاصا	دُکھ بن سکھ کی کریں نہ آسا	ل ۴۷
(دیگر)	اول احدا تھا کرتارا	آپ اکیلا سرجن ہارا	لف ۱۲
(دیگر)	عرض کری جب اے کرتارا	منجھے قوم کا کر سردارا	

یاے زائدہ

یاے زائدہ فارسی سے تعلق رکھتی ہے۔ اور اس کی تقلید میں پنجابی اور اُردوی قدیم میں بھی آتی ہے۔ ہمارا مصنف ہندی الفاظ میں کم اور مسلمانی الفاظ میں زیادہ استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ امثال :۔

ے کہیں ایک تھی بوڑھی بی بی	مومن منیں بہت غریبی	ل ۵۱

(دیگر) جب بولا وہ فتنہ بازی — جس تھیں سارے ہیں ناراضی لف ۴۳

(دیگر) جب فرعون کمینہ پازی — بولا انکوں ہو نا راضی ل ۱۵۵

(دیگر) دیکھے نبی نیں جب ترتابی — عرض خدا کن کری شتابی لف ۱۶۰

(دیگر) اٹھ سلام کی وئی علیکی — پھیر بوجھ لی بات بھلیکی لف ۱۷۷

(دیگر) گھوڑے سوں جب اتر شتابی — کر سلام دل سوں آدابی ل ۱۲۵

(دیگر) بیٹی بڑی صفورا بی بی — سو کلیم کے ہوئی نصیبی ل ۱۴۸

(دیگر) وہ زبوں ایسا ہوا ماضی — جو دیکھے سو ہو ناراضی لف ۲۰

(دیگر) بنا ہیو کچھو رکھے نہ غرضی — جو کچھو کرے اسیکی مرضی لف ۲۰۳

(دیگر) وہ پکا رتا رین جو ساری — براما نتے وہ مرداری لف ۲۱۰

(دیگر) بہت غروری منمیں لیایا — وہاں بیٹھ کر یوں بتلایا لف ۲۱۱

(دیگر) بادشاہ ہو کر ناراضی — یونکر بول اٹھا وہ پازی ل ۲۹۴

(دیگر) اس پرتھی یو سب آسانی — جس نیں ساپنچی کری کہانی ل ۲۵۷

(دیگر) کری سلام علیکی کدکی — ظہر پرھی تھی ہیں نیں جد کی ل ۲۵۸

(دیگر) کہا بھول جن کرو اداسی — یہی نشانی جانز پو خاصی ل ۲۶۵

(دیگر) جاگ پڑا جب کری خوشیالی — اٹھا شتابی سوں در حالی ل ۳۱۲

(دیگر) آسمانسوں خوان شتابی — بھیجیہ سالنا نان کبابی ل ۲۷۳

(دیگر) اول سلام علیکی کرتے — پہلے کوئی کرے یوں ورتے لف ۳۳۵

(دیگر) ہوے انبیا جو ل سارے — ایک لاکھ چوبیس ہزارے ل ۳۴۴

(دیگر) کافر کے یوں موکی ماری — ترت مر گیا وہ مرداری لف ۱۴۴

(دیگر) گوشت کھائے جب بھئے خوشیال — کری دعا خاصی در حال ل ۸۰

(دیگر) عزازیل نیں کیا غروری — حکم نمانا حال حضوری لف ۷۳

مصدر

اُردو میں مصدر کی علامت 'نا' ہے۔ مگر 'نا' والا مصدر کتاب ہذا میں قلت کے ساتھ ملتا ہے۔ میں بعض مثالیں دیتا ہوں:۔

ے دعا ہمارے حق میں کرنا آخر ہے تمکوں بھی مرنا ۵۷
(دیگر) شام طرف کا کیا پیانا اب ننسال طرف کوں جانا ۸۱
ے لیکن یاد خدا کی ہونڑا وہی اوچھنڑا وہی بچھونڑا ۷
(دیگر) دوجے سال دیا سب گہنا بنا ناج کہو کیونکر رہنا ۱۰۹

اس مصدر میں تصریف بھی ہوتی ہے۔ لیکن اس کتاب میں یہ تصریف بہت کمی کے ساتھ نظر آتی ہے۔ چنانچہ:۔

ے جب تو سارے یوسف آگے بہت عاجزیاں کرنے لاگے ۱۱۷
(دیگر) بھائی ایک جو ہمسوں لیجے اسے باپ کن جانے دیجے ״
ے اس پر حق ہمارا آوے اب یو کہاں سو جانے پاوے ۱۱۵
(دیگر) رکھے خوانچے بھایوں آگے مہتر یوسف کہنے لاگے ۱۱۳
(دیگر) ایک روز مایوں بتلاوے کیوں نہ کھیلنے کون توجاوے ۲۶۵
(دیگر) عیسے کہو رسول الٰہی جیبھ دھونڑیکی گت یاہی ۲۷۲

جس مصدر کا عام رواج ہے وہ وہی ہے جو گوالیری اور راجستانی میں مستعمل ہے۔ یہ مصدر صرف 'ن' پر ختم ہو جاتا ہے۔ اور تصریف اس میں جاری نہیں ہوتی۔ مثالیں:۔

ے اس نیں پکر جگاے سارے یوسف آیا ملن تمہارے ۹۳
(دیگر) جب محبوب مصر میں آیا دیکھین کوں سب لوگ لبھایا ״
(دیگر) یوسف کوں تم ڈھونڈھن جاؤ بن یامین کی بات چلاؤ ۱۱۹

(دیگر) آن پری پچھرن گھری دھری ہی سب بات | ہاتھ جھاڑکیں اٹھ چلے نبی مبارک ذات | لف ۱۲۸

(دیگر) تو وہ صحی سراہن جوگا | جیوں تو کہے سو ویسا ہوگا | ل ۱۲۹

(دیگر) کسی گانو میں رہن نپاویں | سبھی گبھرتے سامنے آویں | ل ۱۳۲

(دیگر) کیمی ایک دن کرن مزوری | بہت بار کھوں بھئی ضروری | ل ۱۳۲

(دیگر) شاید اس کے بیٹا ہوگا | بادشاہ کے مارن جوگا | لف ۱۳۹

(دیگر) مہتر موسے اٹھ کر بھاگے | پیچھا پھر پھر دیکھن لاگے | لف ۱۴۵

(دیگر) موسیٰ ان سوں بوجھن لاگے | لیاؤ کیوں نہ تم بکریاں آگے | ل ″

(دیگر) پھیر آدمی ملیں جو وستے | لگے دول کا دھن کون جیتے | ″

(دیگر) یہ تو نبی خدا کا پیارا | بھاری بوجھ نباہن ہارا | لف ۱۴۷

(دیگر) بڈا اژدھا ہو کر بھاگا | لکڑی رسّی نگلن لاگا | لف ۱۵۵

(دیگر) ساروں نے جب چلن بچارا | لیا مانگ کر ابھرن سارا | لف ۱۶۲

(دیگر) تھا یوشع بن نون جو بیٹھا | وضو کرن پانڑیں میں پیٹھا | لف ۱۷۶

(دیگر) جب تم سوئے رہے اُس جاگا | میں اٹھ وضو کرن کوں لاگا | ل ۱۷۶

(دیگر) نہئی ناؤ تیار کھڑی تھی | پار چلن کوں خوب بھری تھی | لف ۱۷۸

(دیگر) جب وہ بیٹا پوچھن آوے | ماں صاحب کو سوتی پاوے | ل ۱۸۹

(دیگر) رگا جیو جب نکلن لاگا | موسے آسا لے کر بھاگا | ل ۱۹۴

(دیگر) بہت بار رو رو پچھتایا | دعا کرن حجرے میں آیا | ل ۱۹۷

(دیگر) ہوں تیار میں تیرے آگے | جب جم جیو نکالن لاگے | ل ۲۰۰

(دیگر) جب کلیم الله سوں بتلائے | کیا تم آج ملن کوں آئے | ل ۲۰۲

(دیگر) میں ہوں عزرائیل فرشتا | جیو لین کا رکھوں سرشتا | ل ۲۱۱

(دیگر) دیس دیس سوں دنیا بھاگی | خلقت ساری آون لاگی | ل ۲۳۸

(دیگر) کہا لال میں لیکر بھاگا — موٹھی کھول سو دیکھن لاگا — ۲۵۳ ب

(دیگر) آپ سمندر ما نہیں پیٹھے — یعنے غسل کرن کوں بیٹھے — ۲۵۴ ب

(دیگر) نرت دیکھ ہم ساریاں بھاگیاں — دیکھ تماشا بوجھن لاگیاں — ۲۵۶ ب

(دیگر) پری جن سب مونہہ کے آگے — تسلیمات بجاون لاگے — ۲۵۶ ب

(دیگر) دُبلا دیکھ کسائی بھاگے — تجھے لین کوں جیو نہ لاگے — ۲۶۰ ب

(دیگر) کوئی ایک نہ آدر پاوے — ناکوئی قضیا جھگرا لیاوے — ۲۶۳ ب

(دیگر) کہا ہم نہ یہاں کھیلن آئے — کھیلن کار نے نہیں بنرائے — ۲۶۵ ب

(دیگر) انکوں کہا بلا کر سارے — اے کپڑے نکے دھوون ہارے — ۲۷۲ ب

(دیگر) بادشاہ کوں مارن لاگا — وہ بھیال پکارن لاگا — ۲۷۷ ب

افضل کے بارہ ماسے میں بھی یہ غیر منصرف مصدر نظر آتا ہے مثلاً ؎

ملن پیا چھپے بچھڑناں بھی کٹھن ہے — کہو اب زندگی کا کیا جتن ہے

(دیگر) ؎ پیا بن سیج ری ناگن بھئی ری — ہنسن کھیلن کی سب سودھ بودھ گئی ری

جعفر زٹلی کے ہاں بھی موجود ہے :-

چوکی لکھیں اور حاضری کھاون ناپریں باجری — تسپر چلاویں ناظری یہ نوکری کا حظ ہے

اسم فاعل

عربی فارسی اسم فاعل کے علاوہ جو بہت کم استعمال ہوئے ہیں ایسے ہندی اسم فاعل جو 'ونت' اور 'ار' پر ختم ہوتے ہیں بہت قلت کے ساتھ ملتے ہیں - مثلاً بھاگونت - دیاونت - گنونت - ساونت - لجونتا - دھنونتا - ستونتا - آدھار - نرادھار داتار - کرنہار - کرتار وغیرہ - اسی طرح گوپال - پرتپال - گنی - دھنتر - بسیا - بھی ندرت کے ساتھ آئے ہیں ؛

ایک اور اسم فاعل ہے - جو اسم اور 'والا' کی ترکیب سے بنتا ہے - اس تالیف میں

اگرچہ ملتا ہے مگر کمی کے ساتھ مستعمل ہے۔ یہ اسم فاعل پنجاب سے تعلق رکھتا ہے جہاں
وال اور والا کی صورت میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے شہروں اور قصبات کے ناموں
میں بھی موجود ہے۔ جیسے ملکوال۔ بگووال۔ دھاریوال۔ گوجرانوالا ؛

یہ 'وال' غزنویوں کے دور میں بلکہ شاید ان سے بھی پیشتر فارسی میں پہنچ گیا ہے
'کوتوال' (کوٹ وال) بمعنی محافظِ قلعہ ہندی الاصل ہے۔ اور فردوسی کے شاہنامہ
میں استعمال ہوا ہے ؎

چو آگاہ شد کوتوالِ حصار ۔۔۔ بر آویخت با رستم نامدار

'نخچیروال' بمعنی شکاری ایک اور لفظ ہے۔ جو فرخی کے دیوان میں موجود ہے ؎

نخچیر والان این مملکت را ۔۔۔ شاگرد باشد افزون ز بہرام

'والا' اسم فاعل کی بعض مثالیں اس تالیف سے :۔

؎	بھیجا پانی کا دھن والا	اس نیں ڈول کوئے میں ڈالا	۹۱
(دیگر)	نگہبان میرا رکھوالا	جیو جان سب تجھے حوالا	۱۰۱
(دیگر)	بیٹھ رہ گیا میں رکھوالا	تیرے اونٹ چراون والا	۱۳۰
(دیگر)	تھے جو دھاپکر ہیون والے	ہو نخنہ ہو گئے ان کے کالے	۲۱۷
(دیگر)	بول اٹھا جب جھاڑ پرو نوالا	دیکھ نبی یہہ کھڑا اگوالیا	۲۲۵
(دیگر)	جب وہ بکریوں والا بوجھا	باغ برانا تجھے نسوجھا	۲۵۲
(دیگر)	باغ سنبھالے بکریوں والا	سینچے جتن کرے رکھوالا	۲۲۶
(دیگر)	دیکھ نبی کا نور اجالا	بول اٹھا وہ لکڑیوں والا	۲۵۲
(دیگر)	اسی ٹھور اک مچھلی والا	جال سمندر میں جا ڈالا	۲۵۵
(دیگر)	پھیر ہنسا وہ بیلوں والا	عورت بیٹھی کھائے نوالا	۲۶۰
(دیگر)	جب وے ساربان بکریاں لیاں	اسی باغ والے کوں دیاں	۲۲۵

(دیگر) بول اٹھے پھر آون والی   ہم بھی نہیں علم سوں خالی   لف ۲۵

سات سو صفحوں کی ایک تالیف میں اس اسم فاعل کا استعمال اس قلت کے ساتھ ہونا بظاہر تعجب خیز ہے۔ کیونکہ 'والا' اُردو میں کثرت کے ساتھ آرہا ہے مگر ان ایام میں اس کا رواج بہت کم تھا۔ چنانچہ دکنی تالیف سبرس میں جو ۱۰۴۵ھ میں لکھی جاتی ہے بالکل نامعلوم ہے۔ تاریخ غریبی میں جو اسم فاعل کثرت سے آرہا ہے۔ وہ راجستانی مصدر پر 'ہارا' کے اضافہ سے بنتا ہے چنانچہ :-

ع حافظ ہوے دنیا میں بھارے   مصحف یاد سناون ہارے   لف ۱۵

(دیگر) باویں انگری پوتھ نہارے   درزی بھئے جو سیون ہارے   لف ۱۶

(دیگر) بھئے انبیا جگ میں سارے   امت پار لنگھاون ہارے   لف ۱۶

(دیگر) بسو پراجن دیکھا غازی   زانو دیکھین ہار نمازی   "

(دیگر) اس زمیں کئے ملائک سارے   حق کا حکم بجاون ہارے   لف ۱۷

(دیگر) جو وسے عرش اوٹھاونہارے   اونکی سنیر و بڑائی سارے   لف ۱۹

(دیگر) لکھ جاتیں کیا سوچ بچارا   وے پاپی میں بخشنہارا   لف ۲۰

(دیگر) اسمیں پتھر بھرے ہیں سارے   دوزخ آگ جلاون ہارے   لف ۲۶

(دیگر) ہوئیں اسی کی صورت سارے   حق کا حکم بجاون ہارے   لف ۳۰

(دیگر) چاروں عرش اٹھاونہارے   چاروں بڑے ملایک پیارے   لف ۳۲

(دیگر) اتنا کہکر گئی بچاری   سوت کات کر بیچن ہاری   لف ۵۱

(دیگر) قوم نا[illegible] کے مل کر سارے   تھے وے بت کوں پوجن ہارے   لف ۵۵

(دیگر) ا[illegible]یم خلیل پیارا   جگمیں دین جگاونہارا   لف ۵۹

(دیگر) تھا یعقوب غریب بچارا   بکریاں پال چراون ہارا   لف ۶۷

دوسرا اسم فاعل مصدر میں تصریف کے ساتھ ملتا ہے یعنے :-

؎ انگری درس پرس جو دارے	بھئے کتاباں لکھنے ہارے	۱۶
(دیگر) وے نماز جو کرنے ہارے	سہو خطا کچھ کریں بچارے	۱۷
(دیگر) ہیں جو آگ میں جلنے ہارے	ان کے دفتر اس میں سارے	۲۶
(دیگر) جتنی خلق دنیا میں ساری	جیو جنت سب ہلنے ہارے	۳۱
(دیگر) کہاں گئے تم عالم سارے	میری میری کہنے ہارے	؍؍
(دیگر) اپنے ذکر کئے جو سارے	کافر ہیں سب جلنے ہارے	۳۴
(دیگر) اُمت ہوئی نبی کی ساری	کلمہ طیب کہنے ہاری	؍؍
(دیگر) رہی اونٹنی وہاں بچاری	تھی ایکانتر سے چرنے ہاری	۵۸
(دیگر) جو کہ کاہلی خود بچارے	فجر دوگانا پڑھنے ہارے	۷۰
(دیگر) وہاں بسیں نتھے کافر سارے	سبھی گھات تولنے ہارے	۱۳۴
(دیگر) سکھی ہوئے مظلوم دکھیارا	دکھی ہوئے دکھ دینے ہارا	۱۵۶
(دیگر) جب وے سجدے کرنے ہارے	کریں عاجزی کھڑے بچارے	۱۷۱

الغرض اسم فاعل کی یہ دو قسمیں ہیں۔ جو اس تصنیف میں بکثرت ملتی ہیں ؛

جملوں میں بے ربطی

اُردو کے دستور کے برخلاف مصنف دو جملوں یا ایک ہی جملے کے اجزا کی ترتیب و تعلق قائم رکھنے میں کئی موقعوں پر بے ربطی سے کام لیتا ہے۔ حروف عاطفہ و اسنادر اور ضمیر وغیرہ حذف کر دینے سے یہ حالت پیدا ہوتی ہے اور اصل مفہوم کے سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے۔ میں چند مثالیں دیتا ہوں :-

؎ جب دوڑے ملعون لئیم جا کر پکڑے ابراہیم ۶۰

اس جملے میں ابراہیم فاعل بھی مانا جا سکتا ہے اور مفعول بھی جس سے معنوں میں تناقص پیدا ہو جاتا ہے۔ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ" تب کافر ملعون دوڑے (اور انہوں نے)

جا کر حضرت ابراہیم (کو) پکڑ لیا"۔ اب ظاہر ہے کہ اس جملے میں یہ بے ربطی حرفِ عاطفہ وضمیرِ فاعلی و علامتِ فاعل و مفعول کے حذف کرنے سے پیدا ہوئی ہے۔ مثالِ دیگر ؎

اسی ٹھور ایک مچھلی والا جال سمندر میں جا ڈالا ۲۵۵

یہاں جملے کے دونوں ٹکڑوں میں ایک بے تعلقی پائی جاتی ہے۔ اگر 'مچھلی والا' کی جگہ 'مچھلی والے' اور اس کے بعد 'نے' علامتِ فاعل ہوتی تو مفہوم صاف ہو جاتا۔

مثالِ دیگر ؎ جب کلیم نیں زمیں پکاری پکڑ لیئے تینوں مرداری ۱۸۵

یہ شعر قارون اور اس کے ساتھیوں کے زمین میں اتارے جانے کے ذکر میں آتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب کلیم نے زمین (کو) پکارا (تب اس نے (یعنے زمین نے) ان تینوں مرداروں (کو) پکڑ لیا۔ خطوطِ ہلالی میں جو عبارت ہے وہ ادا ہونے سے رہ گئی۔

مثالِ دیگر ؎ ہار ماندگی جب کچھو پاتا مرکب ہو کر خوب چدھاتا ۴۱

یہ بیت عصائے موسیٰ کی تعریف میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ (جب عصا (حضرت موسیٰ میں) کچھ خستگی دیکھتا (تب) مرکب بن کر (اپنی پشت پر اُن کو) چڑھا لیتا۔

مثالِ دیگر ؎ اور انگوٹھی لیا ہے ساتھ سلیمان کے آئی ہاتھ ۴۲

دونوں مصرعوں میں ربط دینے کے لئے (جو) درمیان میں آنا چاہیئے۔

مثالِ دیگر ؎ پیچھے سوں مریم کا پیالا آ پہنچا جی کا ڈھن والا ۲۸۰

یہ شعر حضرت مریم کی وفات کے بیان میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسےٰ کی غیبت میں حضرت مریم کا پیمانۂ عمر لبریز ہو گیا اور جان نکالنے والا آ پہنچا۔

مثالِ دیگر ؎ ایک بات میں کہوں بھتیجا لاجوں توسوں نہیں کہی جا ۳۳۲

اس میں دونوں جملوں کے درمیان 'مگر' حرفِ استدراک چاہیئے۔

مثالِ دیگر ؎ کہا موت آئی تو مر جا خبر ہنسی کی موکوں کر جا ۲۶۱

دونوں مصرعوں کو ربط دینے کے لئے وہی حرفِ استدراک آنا چاہیئے ؛
مثال دیگر: پکڑ بھتیجا خونی پاژی گردن مار کر دیا ماضی لف ۱۹
اور نقائص سے قطع نظر دونوں مصرعوں کے درمیان حرفِ عاطفہ 'اور' آنا ضروری ہے
مثالِ دیگر: جو پہاڑ پہ یہاں چل کر آیا ایک ایک پتھر پہنچایا ل ۶۵
دونوں مصرعوں کے درمیان ضمیر غائب 'اُس' اور 'نے' علامت فاعل آنی چاہیئے ؛

فاعل اور مفعول کی علامتوں کا حذف

اسی طرح فاعل اور مفعول کی علامتیں کیئی موقعوں پر ترک کر دی گئی ہیں۔
بعض امثال :۔

یوسف نیں جب دیکھ بشارا بھائی یہودا ترت پکارا لف ۱۲۸
یعنی یہودا کو

(دیگر) اس کا میں جو لیا اُدھارا دیا ہاتھ میں اس کے سارا ل ۲۲۲
'میں جو لیا' یعنی میں نے جو لیا

(دیگر) فضل خدا نیں جب یوں کیا جو تیں مانگا سو ہم دیا لف ۸۸
یعنی جو تو (نے) مانگا وہ ہم (نے) دیا۔

(دیگر) جب بلا ے میرے پر آئی میں ضرور یہہ بات چلائی ل ۹۶
(دیگر) منجھے بھاگسی میں کیوں دیا میں کیا کہو تمہارا لیا
کا ڈھ یہانسوں منجھے بلاؤ میں کیا کیا سو منجھے بتاؤ ل ۱۰۳
(دیگر) جب وے بولے بھائی گیارا ہم جو کیا لیا کہو تمہارا ل ۱۱۴

ان چاروں شعروں میں 'نے' علامتِ فاعل محذوف ہے ؛

(دیگر) جب طالوت فتح کر آیا انہیں کن داؤد بلا یا ل ۲۲۰
(دیگر) جب خلیل آگ میں ڈالا جبرئیل نیں جا ے سنبھالا لف ۱۰۴

(دیگر) کارواں اتری وہاں آکر یوسف کا پڑھا ڈول لگاکر ۱۱۶
(دیگر) ترت عاج بن عوج بلایا اسے بات یوں کر سمجھایا ۴۸

ان چاروں شعروں میں 'کو' علامت مفعول محذوف ہے ؁

فعل کی فاعل ومفعول کے ساتھ عدم مطابقت

اُردو میں قاعدہ ہے کہ فعل لازمی ماضی میں اپنے فاعل کے مطابق ہوتا ہے اور فعل متعدی بعض مستثنیات کے ساتھ مفعول کے مطابق ہوتا ہے۔ اور اس کتاب میں بھی اسی قاعدہ پر عمل درآمد ہے۔ لیکن ایسے موقعے بھی بہت نظر آتے ہیں جب فعل نہ فاعل کے مطابق آتا اور نہ مفعول کے مطابق ہوتا ہے میں کچھ مثالیں نقل کرتا ہوں

۵ ترت زلیخا کوں دھمکائی کہا تجھے کچھ لاج نہ آئی ۹۷

یہاں دھمکائی کا فاعل عزیز مصر ہے۔ اور فعل بظاہر اپنے مفعول زلیخا کے مطابق معلوم ہوتا ہے مگر اُردو کا قاعدہ ہے کہ جب جملہ میں 'کو' علامت مفعول مذکور ہو تو فعل ہمیشہ واحد مذکر آتا ہے مثلاً (۱) 'عزیز نے زلیخا کو دھمکایا' اور 'زلیخا نے عزیز کو دھمکایا' پہلی مثال میں مفعول مونث ہے۔ دوسری مثال میں مذکر ہے۔ لیکن فعل ان کے ساتھ تطابق سے بے نیاز ہے ؁

مثال دیگر یہی سمجھ اک رانڈ بلائی پاس بٹھا کر یوں سمجھائی ۸۴

اس شعر میں فاعل قارون ہے۔ جو حضرت موسےٰ پر تہمت لگانے کے لئے ایک فاحشہ عورت کو بلواتا ہے اور اسے سکھاتا ہے۔ دوسرے مصرع میں 'اسے' یا 'اس کو' مقدر ہے اور فعل 'سمجھائی' بصیغۂ واحد مذکر ہونا چاہیئے۔ یعنے سمجھایا۔

مثال دیگر ایک شہاب پتھر کا لیائے بہت خلق نیں اُسے اٹھائے ۲۹۲

'اٹھائے' اپنے مفعول 'اسے' کی مطابقت میں 'اٹھایا' چاہیئے ؁

مثال دیگر سوداگر سوں یوں بتلائے یہ غلام جو تم نیں پائے ۹۲

برادران یوسف فاعل ہیں اور غلام مفعول ہے۔ اسلئے اس کا فعل 'پائے' بصیغۂ واحد مذکر 'پایا' آنا چاہیئے ۔

میں نے یہ چار مثالیں مفعول کے ساتھ فعل کے عدم تطابق کی دی ہیں اور ایسی مثالیں کثرت کے ساتھ اس کتاب میں پائی جاتی ہیں۔ جن کا کوئی حل نہیں ملتا اور نہ قواعد میں کوئی ضابطہ پایا جاتا ۔ کافی غور کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مصنف قافیہ کی خاطر سے اس بے قاعدگی کا ارتکاب کرتا ہے جیسا کہ ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔

ص ۱۰۹ یوسف نیں جب حکم چلایا زمین مصر کی خوب بسایا

پچھلے مصرع میں فعل 'بسایا' اپنے مفعول (مؤنث) زمین کی مطابقت میں 'بسائی' آنا چاہیئے تھا۔ لیکن چونکہ پہلے مصرع میں قافیہ 'چلایا' ہے۔ اس کے تطابق میں 'بسائی' کا 'بسایا' کر لیا

مثال دیگر ص ۴۲ آدم نیں فرزند بلائے ایک ایک کوں یوں سمجھائے

چونکہ پہلے مصرع میں قافیہ 'بلائے' ہے۔ اسلئے دوسرے مصرع میں فعل واحد کو فعل جمع بنا لیا۔

مثال دیگر ص ۴۷ لوک خدا کی طرف بلائے بھانت بھانت کر انکو سمجھائے

دوسرے مصرع میں قواعد کی رو سے 'سمجھایا' آنا چاہیئے۔ لیکن پہلے مصرع کے قافیہ کی بنا پر جمع میں لایا گیا ۔

مثال دیگر رہے دس برس گوال کہائے بکریاں انکیاں خوب چرائے

فاعل حضرت موسےٰ ہیں اور فعل 'چرائے' اپنے مفعول 'بکریاں' کی مطابقت میں 'چرائیں' آنا مگر مصرع اول میں قافیہ 'کہائے' جمع مذکر ہے۔ اس کی بنا پر 'چرائیں' کی جگہ 'چرائے' لایا گیا۔

مثال دیگر ص ۵۸ جب صلح پیغمبر پیارے دو رکعت کر وضو گذارے

دو رکعت کی مناسبت سے فعل 'گذاریں' لایا جاتا لیکن قافیہ 'پیارے' تھا اسلئے 'گذارے' رقم کیا مطلب یہ ہے کہ وضو کر کے دو رکعت ادا کیں ۔

بعض اور مثالیں درج ہوتی ہیں :-

ے بارا برس عمر جب پایا　　اسے خدا نیں خواب دکھایا　ب ۸۳

یعنے عمر جب 'پائی' ؛

(دیگر) انکیاں بکریاں پاس منگایاں　　ایک ایک کوں خوب وهپایاں　ب ۱۴۶

یہاں 'وهپایا' چاہیئے ؛

(دیگر) اس لڑکی کوں لے کر آئے　　موسے کا لب اسے لگائے　لف ۱۴۱

'لگایا' صحیح تھا ؛

(دیگر) جب اسحٰق نبی اُٹھ بولے　　جو کچھو بات ہوئی سو کھولے　لف ۸۱

'کھولی' درست ہوتا ؛

(دیگر) کیتے برس شام میں رہے　　ایک روز بی بی سوں کہے　ب ۶۴

بروے قواعد 'کہا' آنا چاہیئے ؛

(دیگر) بی بی بدری جو اوّل آئی　　چھ بیٹے تو اس نے جائی　لف ۸۳

یعنے 'جائے' جمع میں آتا ؛

(دیگر) ترت خدا نیں اسے جلائی　　اٹھی گور سوں باھر آئی

'جلایا' چاہیئے ؛

(دیگر) دنیا پر یوں حکم چلایا　　حق کی سیدھی راہ بتایا　ب ۴۴

'بتائی' درست ہوتا کیونکہ راہ مؤنث ہے ؛

(دیگر) جھوٹا روج روتے آئے　　سارے جگ کا بھرم گنوائے　ب ۸۹

'گنوایا' صحیح ہوتا ؛

(دیگر) حق نیں قدرت یوں دکھلائی　　اسی دھار صندوق چلائی　لف ۱۴۰

'چلایا' درست ہے۔ کیونکہ صندوق مذکر ہے ؛

(دیگر) آٹھ روز تک دودھ نہ پیا　　اپنی انگلی مونہہ میں لیا　ب ۱۴۱

'انگلی منہ میں لی' درست ہوتا ۔

(دیگر) برس روز لگ پھر پھر آئے کہیں ایک دن مبیٹھا پائے ۱۵۱

'بیٹھا پایا' صحیح ہے ۔

(دیگر) ترت عاج بن عوج بلایا اسے بات یونکر سمجھا یا ۴۸

'بات سمجھائی' درست ہے ۔

(دیگر) اسے تخت پر سوتے پائی ترت جائے چیتی پہنچائی ۲۴۲

فاعل ہدہد ہے اور 'پائی' کا مفعول ملکہ بلقیس ہے ۔ اسلئے 'پائی' کی جگہ 'پایا' آنا چاہیئے ۔

(دیگر) بی بی سارا کن آبوے وہاں کی بات جو تھی سب کھولے ۶۴

'کھولی' درست تھا ۔

(دیگر) ان لوگوں نیں ہمیں چدھائے کر احسان بہت اکرلیائے ۱۴۸

'چدھائے' کی جگہ 'چڑھایا' چاہیئے ۔

(دیگر) بھینت وہاں اک توتی پائی خواجہ خضر نیں اسے بنائی ۱۷۹

'بنائی' کی جگہ 'بنایا' چاہیئے ۔

(دیگر) میں نیں شیث خلیفہ کیا اسے نبوت حق نیں دیا ۴۲

گویا نبوت حق نے 'دی' ۔

(دیگر) ایک تو نکتی ساہیں آئی عیسیٰ نیں اسکوں بتلائی ۲۷۵

'بتلایا' چاہیئے ۔ یہاں بتلانا کے معنے بات کرنا ہیں ۔

(دیگر) جب دونو یا ہی بتلائے بادشاہ نیں ہمیں بلائے ۱۵۳

'بلایا' درست ہوگا ۔

ذیل کی مثال ایک عجیب استثنا قائم کرتی ہے :-

۔ ایک نبی نیں اسکوں چاہی کر نکاح لے گھر میں باہی ۱۸۰

اردو کے محاورہ کی رو سے دونو جگہ فعل مذکر آنا چاہیئے ۔ یعنے 'چاہا' اور 'باہا' ۔

نے کا استعمال

قواعد کی رو سے 'نے' ماضی مطلق، قریب، بعید اور شکیہ میں فاعل کے ساتھ متعدی افعال میں آتا ہے۔ اور بعض مصادر لانا۔ بولنا اور چلنا وغیرہ کے ساتھ نہیں آتا۔ مگر ہمارا مصنف ان مصادر کے ساتھ بھی 'نے' استعمال کر رہا ہے۔ چنانچہ:۔

'بولنے' کی مثالیں:۔

؎	مہتر یوسف نیں جب بولے	مالک جھولے وہاں ہنڈولے	ل ۹۶
(دیگر)	یوسف نیں جب بولا یا ہی	منجھے خوار مت کرے الٰہی	ل ۹۵
(دیگر)	اس نیں بولا نبی خدا کے	ہمتو خانا زاد سدا کے	ل ۲۲۳
(دیگر)	جب رئیس نیں بولا یونکر	کہو گا ی وہ بولے کیونکر	لف ۲۳۰
(دیگر)	اس نیں بول اُٹھا جب یا ہی	عجب ہوا یو فضل الٰہی	ل ۳۱۲

'لانے' کی مثالیں:۔

؎	اس نیں شرع جو پرگھٹ لیایا	اس نیں اس کا بھید بتایا	ل ۵
(دیگر)	اس نیں لیایا بھاری بوجھ	اس نیں لیا اسید کا کھوج	"
(دیگر)	یوشع نبی دل میں یوں لیایا	عجب تماشا منجھے دکھایا	لف ۱۷۶

چلنے کی مثال:۔

؎	بوڑھی نے جب لیکر تیلا	چلی دعا کر پکڑا گیلا	ل ۲۲۶
(دیگر)	ایک ایک دونوں نیں کھاکر	چلے وہانسوں شکر بجاکر	لف ۲۷۶

ذیل کی مثال بھی عجیب معلوم ہوتی ہے ؎

دیکھ چیل نیں اسکو آئی	کہا گوشت کی بو پائی	ل ۲۵۲

افعال

اس تصنیف میں افعال کی کئی قسمیں ایسی موجود ہیں۔ جو اب اُردو کے دائرہ سے

خارج ہیں۔ بعض کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے :-

(۱) بعض قدیم زبانوں میں دیکھا جاتا ہے۔ کہ امر۔ حال۔ مضارع۔ مستقبل بلکہ مصدر کے لئے بھی ایک ہی فعل کام دیتا ہے۔ اس کے کچھ آثار اس کتاب میں بھی نظر آتے ہیں اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ خصوصیت صرف جانا، کھانا اور جاننا وغیرہ مصادر سے متعلق ہے، مثلاً جانا مصدر سے امر 'جا' اور مضارع 'جائے' ہے لیکن اس تالیف میں مضارع 'جا' واحد میں اور 'جاں' جمع میں آتی ہے۔ اسی طرح کھانے سے مضارع 'کھا' اور جمع میں 'کھاں' آتا ہے،

مثلاً بیٹی سوں پھر یوں بتلائی دیکھ کہاں جاتیرا جائی ۱۳۹

یعنے کہاں جاتا ہے۔ 'جا' یہاں مضارع بھی ہے اور حال بھی ۔

مثال دیگر مار طمانچہ اسکوں بر جا کیا جانو موکی سوں مرجا ۱۵۱

یہاں 'مرجا' 'مرجائے گا' کے مفہوم میں ہے ۔

مثال دیگر سیر ناج وا ہے ایک لتّا ایک روز مرجا البتّا ۲۱ یعنی مرجائیگا

(دیگر) باغ پھیر کر ہو جا ایسا پہلے تھا جیسے کا جیسا ۲۲۶

یہاں 'ہو جا' ہو جائے مضارع ہے ۔

(دیگر) ایسا گھونٹ جو کوئی پی جا جس کی کیا تعریف کہی جا ۲۳۴

'پی جا' پی جائے اور 'کہی جا' کہی جائے ہے ۔

(دیگر) اولے سوں بھی ٹھنڈا ہو جا ایسے عقل اسی کی کھو جا ۲۳۴

(دیگر) پگھل پگھل دیکھے سوں مر جا جیونکر لونڑ میں پانڑیں بھر جا ۲۰۳

(دیگر) اگر اسے تو سے جا بی بی تیرے نعمت ہوئی نصیبی ۳۱۸

(دیگر) تھا خلیل کا سگا بھتیجا سار و نیں بہہ نقل چلی جا ۷۷

(دیگر) مال اونٹ میں چاہوں بھیجا اگر محمد تو وے لے جا ۳۳۲

جمع کی مثالیں :-

؎	کلمہ کہہ کر سارے مر جاں	ترت نور سوں قبراں بھر جاں	ر ۲۸۳
(دیگر)	اسی غار میں جیوں وے مرجاں	پھیر کدی نا اپنڑیں گھر جاں	لف ۳۰۳
(دیگر)	کھو جھاڑ جیونکہ تیوں ہو جاں	ڈال پھول پھل بھر کر سو جاں	لف ۲۹۴
(دیگر)	جیسیں ہو جاں گور اندھاری	ان تینوں پر آئی کھاری	ر ۳۰۶
(دیگر)	کہاں کہہ سکیں اسکیاں باتاں	اگر بیت جاں سب دن راتاں	لف ۳۳۹
(دیگر)	ڈوب ڈوب کافر سب مرجاں	مومن خوشی خورمی گھر جاں	لف ۱۶۲
(دیگر)	سنپڑیں بنی اسرائیل سارے	ترت بھاگ جاں ڈریں بچارے	لف ۱۶۲
(دیگر)	دیکھیں اسکوں چمٹیاں ساریاں	غافل ہو جاں وہی بچاریاں	ر ۲۴۱
(دیگر)	اسی واسطے لاگے پیارا	یہہ انجیر جو کھاجاں سارا	ر ۳۹
(دیگر)	ساتھ نکوہٹی گھبرن والے	بیل چلے جاں الہ حوالے	ر ۲۱۶

کھانے کی مثال :-

؎	کھا مریض جو وہ نارنگی	ہو جا اس کی دیہی چنگی	ر ۱۹۱
(دیگر)	کر کباب راکھے گھر ماہیں	روز بھون کھاں بیٹھے واں ہیں	ر ۲۲۹

جاننے کی مثال :-

؎	اس میں باہا جو کچھ چاہا	وہی جان ہے کیا کیا باہا	لف ۳۶
(دیگر)	کون کہہ سکے وا کی برنی	وہی جان ہے وا کی کرنی	لف ۱
دوہرہ	خاکی صفت نہ کر سکے پاکی اپرم پار	واکی واہی جان ہے جو کچھ کیا بچار	

میں اس امر کی تشریح سے قاصر ہوں کہ ان مصدروں میں یہ خصوصی مضارع کیوں لائی جا رہی ہے۔ مضارع کی یہ قسم راجستانی سے تعلق رکھتی ہے جو ہریانی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ چنانچہ دردنامۂ محبوب عالم :-

؎	مرے پاچھے دکھ بہت تجھ پر پڑاں	صبر کیجو جب سر اوپر پڑاں

(دیگر) کہا یہہ خدانے جو قرآن ماں — مرے تو محمد اور اسے بھی مراں

(۲) مضارع کی ایک اور قسم ہے جو برج اور اودھی میں ملتی ہے۔ یہ مضارع امر پہ ایک 'تے' کے اضافہ سے بنتی ہے۔ چنانچہ ؎

اور بات ہم جانت ناہیں — پیالا پایا گوزری ماہیں — ۱۱۷

(دیگر) واہنر یں بانویں ہوے اشارا — گرتر ورسب دیت بشارا — ۳۱۹

(دیگر) پکڑ گود میں لیت ملیبا — کرے کھری یوں ہا ہا دیّا — ۱۴۳

(دیگر) بولا پھر وہی سن بات — جے توں دور نہیں ہو جات — ۷۹

(دیگر) کھلک ہلک یا کی دو نینا — جا سوں دیت جگت کوں سینا — ۲۸۰

(دیگر) لالچ کام لگا پرت سارے — نہیں لالچی حق کے پیارے — ۲۴۷

یہی مضارع ماضی کے معنے بھی دیتی ہے۔ جن میں حالیہ اور ماضی ناتمام زیادہ نمایاں ہے :-

؎ کوئی کرے تی خدمت گاری — گھر آنگن دیت بہاری — ۱۴۰

(دیگر) سبھی سہیلیاں ہلبل گیتاں — ایک ایک سب لیت ملیّاں — //

(دیگر) کئی بہت تھوروں نیں ملے — تھوڑے جیت زیادہ ہارے — ۲۱۸

(دیگر) سب بہشت کیاں حوراں آئیں — دیکھ دیکھ سب لیت بلایاں — ۳۱۴

(دیگر) زرد برن کنچن جیوں سوہے — دیکھت ہی من مورت موہے — ۱۸۹

(۳) یہی مضارع 'ہے' کے اضافہ سے حال بن جاتی ہے :-

؎ جا کارن کہہ سکوں نہ توکوں — یہی لاج آوت ہے موکوں — ۳۳۲

(دیگر) جنت سوں کاڑھا آدم کوں — اب گمراہ کرت ہے تمکوں — ۱۷۴

(دیگر) دتی اس کے تن پر نین — سبکوں نکہت ہے دن رین — ۳۱

(دیگر) جانت ہیں سبھی پربین — جھلک جوت جا کی لیں — ۲

(دیگر) کوئی فتنا کے بھی معنے کھول کہت ہیں ایسیں یعنے ر ۲۵۱

(دیگر) جا کارن کہہ سکوں نہ توکوں یہی لاج آوت ہے موکوں ھ ۲۳۲

مذکورۂ بالا مضارع سے گویا مضارع اور ماضی کا افادہ ہوتا ہے۔ وہ کبھی مضارع کا کام دیتی ہے اور کبھی ماضی کا۔ افضل کے بارہ ماسے میں بھی یہ مضارع استعمال ہوئی ہے۔ چنانچہ :۔

ع اندھیری ہو چلی رووت مری نین نہیں یکدم مجھے دن رین میں چین

(دیگر) پپیہا پیہ پیہ نس دن پکارا پکارت دادر و جھنگر جگا را

(دیگر) کہ جس کے بیچ یہ آتش پری رے وہی دن رین سلگت ہے سری رے

(دیگر) تم اوروں سے پیارے سکھ کرت ہیں ہمن سی برہنی سو دکھ بھرت ہیں

(۴) صرف امر باضافۂ "گا" علامتِ مستقبل فعل استقبال بن جاتا ہے۔ امثال :۔

ع بے شعور ہو جا گا ایسا بنا جیو مردا ہو جیسا

کی شتاب تو ہی مر جا گا کیا جو رونا تجھکوں لاگا لف ۱۱۸

(دیگر) یہ قارون زمیں میں جا گا ہو بدبخت ہلاک ابھا گا ر ۱۸۵

(دیگر) اس میں بیٹھا آگر بھا گا ایسی بھانت ترت مرجا گا ر ۲۶۶

(دیگر) لیکن فتح سو ہوگی تیری کھلک بھاگ جاگی بہتیری ر ۲۴۱

جمع کی مثالیں :۔

ع ڈوب ڈوب سب مرجانگے ایک ایک غوطے سب کھانگے لف ۴۸

(دیگر) رہی جھمری لیاؤ ہاتھ لیجانگے ہم اپنے ساتھ د ۶۷

(دیگر) کہا دوست کے گھر کو جانگے وہاں جائے مہانی کھانگے د ۳۰

(دیگر) فجر پھیر جانگے سب بھائی پھر یہ گھری ملینگے کہاں پائی ر ۹۲

(دیگر) سولی پر اسکوں لیجانگے وہاں پنکھیرو اسکوں کھانگے لف ۱۰۳

(دیگر) برس روز تو روٹیاں کھانگے موسے کے نزدیک نہ جانگے لف ۱۵۸

(دیگر) اتنا کیا تو بخشے جانگے نہیں سر جوتیاں کھانگے ر ۱۷۳

(دیگر) پڑی سانجھ اب ہم کہاں جانگے اور کہاں سوں کھانا کھانگے ر ۱۷۹

(دیگر) جیتی مار پڑے سو کھانگے ہمنو طرف خدا کے جانگے لف ۱۵۶

(۵) ماضی میں ایک اور شکل ہے جو اسی مضارع سے ملتی جلتی ہے اور 'تھا' یا 'تھی' کے اضافہ سے استمراری بنتی ہے۔ یہ بہت نادر ہے۔ صرف ایک مثال مجھے ملی ہے :-

ع اور ایک دائی تھی ساتھی الت مدینہ سوں جب جاتی ر ۳۲۴

(۶) معمولی مضارع ماضی استمراری کا کام دیتی ہے۔ بعض مثالیں درج ہیں :-

ع بدل بھیس تن کری کاری پھریں گلیوں میں شب بیداری ر ۲۲۱

(دیگر) بیابان میں دونو رہتے کسکی سنیں نہ اپنی کہتے لف ۲۲۸

(دیگر) بی بی ساراں کہیں سو کرتے حکم انوں کا دل پر دھرتے ر ۶۲

(دیگر) پری جن اور دیو بچارے مسجد چنیں کماویں سارے ر ۲۶۲

(دیگر) خوشی خوشی کیاں لہراں آویں پھرے خدا کا شکر بجاویں ر ۲۶۳

(دیگر) بڑا شہر کنعان جو خوب جہاں بسیں مہتر یعقوب لف ۱۱۰

(دیگر) ایک باب بولیں داؤدی پھول رہی داؤدی اودی لف ۲۶۴

(دیگر) پھرے خوشی وہاں لیکر آسا دیکھیں چاروں طرف تماشا لف ۲۶۳

واحد کی مثالیں :-

ع سارا عالم حکم بجاوے بے فرمانی کہیں نہ پاوے لف ۲۶۳

(دیگر) پا و حکم میں فوج چلاوے کھو جہاں یکی پہنچاوے ر ۲۶۳

(دیگر) چلا سنگ بنیں سوں آوے ہولے ہولے قدم اٹھاوے لف ۲۵۲

(دیگر) اس زمیں میں چیتیاں ساریاں رہیں بلوں میں سدا بچاریاں لف ۲۴۱

(۷) مضارع پر "تھا" بڑھانے سے بھی ماضی استمراری بنتی ہے :-

س سلیمان پیغمبر پیارا — چلا جاے تھا لشکر سارا — لعہ ۲۵۸

(دیگر) کوئی کرے تھی خدمت گاری — گھر آنگن و بیت بہاری — لعہ ۳۱۴

(دیگر) اسے چگاویں تھیاں ہم ساریاں — یوسف جیتا ہم سب ہاریاں — ل ۱۰۶

(دیگر) گیاں بلوں ہیں چپتیاں ساریاں — کاچھیں تھیاں سامان بچاریاں — ل ۲۴۳

(دیگر) مسلمان پا پروس رہیں تھے — کافراں کو برا کہیں تھے — ل ۱۵۷

(دیگر) لوگ خدا سوں بہت پڑیں تھے — آپس میں احسان کریں تھے — لعہ ۲۲۳

(دیگر) سپر دو وہاں کی کھتا کہا ڑیں — لوگ بھرس تھے اس میں پاڑیں — ل ۱۴۵

(دیگر) جہاں لبیں تھے ماتا بھائی — ملاقات کی من میں آئی — ل ۱۴۹

(۸) مضارع کی ترکیب سے افعال مرکب :-

س کھاے چکیاں جب کھانہ پراں ساریاں — سنو پھیر کیا کیساں تیاریاں — لعہ ۹۹

(دیگر) نہاے دھوے دریا کنارے — بیٹھے تھے وہاں نبی پیارے — لعہ ۲۵۵

(دیگر) بول اٹھاوے ہی دو روتیاں — لیاے دیاں سو تپلیاں موتیاں — لعہ ۲۷۸

(دیگر) سو اسکوں ہم لیکر آئے — بادشاہ کن لیاے بٹھائے — ل ۱۱۲

(دیگر) جب گلاب کا شیشا لیائے — مونہہ دھلاے کریوں تبلائے — لعہ ۱۱۳

(دیگر) سوے رہو تو ہور رکھ والا — خوب سوچ کی دینے والا — ل ۴۱

(دیگر) گھوڑا ہانک شتابی آیا — پاس جاے کریوں بتلایا — لعہ ۳۲۴

(دیگر) کھا پکاے یوں لذت چاکھو — تھوڑا بیجہ واسطے راکھو — لعہ ۱۰۶

(دیگر) وہاں جاے کر ہم شرمائے — جا پڑیں چور چور کر لیائے — ل ۲۴۹

(دیگر) ہوے جائیں دو ٹکڑے میرے — کوئی کہیں دو سانجہ سنورے — لعہ ۱۷

(دیگر) ایسی کری نہایت زاری — روتے تھکی پیدائش ساری — لعہ ۲۶۷

(۹) افعال مزید فیہ :۔

٥	بیبیاں ووے سو بکریاں لایاں	مردوں ہیں آتیاں شرمایاں	ل ۱۴۵
(دیگر)	بکریاں چار ہزار جو آتیاں	گھیو ڈال سب بھونیاں جاتیاں	ل ۲۳۷
(دیگر)	نہیں یہاں آوینگیاں فوجاں	جیوں دریا وکیاں ادیں موجاں	ل ۲۴۹
(دیگر)	مرد برن جو تھیاں وے چیریاں	کمر باندھ تھا ڈھیاں بہتیریاں	ل ۲۴۹
	مبیٹھ گیاں پاڑیں ے آگے	جنکے لوگ تماشے لاگے	ل ۲۴۹
(دیگر)	وے تینوں اپناں سرہا پڑے	دھریاں رہیاں سب اسی ٹھکا پڑے	ل ۲۷۱
(دیگر)	کے بہشت میں ڈالیں جھولا	کھیریاں جھلاویں جگ کا دولہا	ل ۳۱۷
(دیگر)	پال پوس دو چار برس کے	لیا پہنچاتیاں گمی سر سکے	ل ۳۱۷
(دیگر)	کہیں نیستی میں سب خواری	پھریں ڈھونڈتیاں دنیاداری	ل ۳۱۷
(دیگر)	تھیاں جو گوشت روٹی وے کھاتیاں	کاٹ کاٹ نبیو برکاتیاں	ل ۹۹

(۱۰) استعمال "کر"۔ یہ "کر" عاطفہ کے علاوہ اور معنوں میں بھی آتا ہے۔ امثال :۔

(ا) عاطفہ مثال :۔	سنپر کر اُٹھا جو موسیٰ پیارا	آسا پکڑ پتھر میں مارا	ل ۱۹۵
	کر نماز سجدے میں جاکر	دعا کری یہہ من میں لیا کر	ل ۱۹۸
(ب) "جیسے" سے مثال :۔	کوئی روایت یونکر لیائے	اول دنیا میں دیو بنائے	ل ۳۵
(دیگر)	جب خلیل نیں بولا یونکر	میں مریض ہوں آؤں کیونکر	ل ۵۹
(دیگر)	کہیں باپ جب بولا یونکر	منجے بتا تو دیسے جیونکر	ل ۹۱
(دیگر)	دیکھ اسے پھر یوں بتلایا	کہہ تو آج کہاں کر آیا	ل ۲۱۲
(دیگر)	تیری دعا سبب کر پیارے	بخش دیئے اے ہم نیں سارے	ل ۱۹۳
(دیگر)	بہت خوشی کر تجھسوں لیونگی	جو تو مانگے سو ہی دیونگی	ل ۱۳۸
(دیگر)	کسی بھانت کر پیا آؤ	دین ذوق سوں جا تو جاؤ	ن ۷

(دیگر) باغ پھیر کر ہو جا ایسا — پہلے تھا جیسے کا جیسا — ل ۲۲۶

(دیگر) تجھے نپٹ کر ایذا دینگے — اختلاف اور جدہ کرینگے — ل ۳۴۱

(دیگر) اسے لے گئے مل کر بھائی — جس کی پھر کر خبر نہ آئی — ل ۱۱۹

(دیگر) جو حاکم کا حکم نہ مانے — اسکوں پکڑ پہلیں کر جانے — ل ۲۳۲

(دیگر) بو پڑھا بنی جو باپ ہمارا — بھانت بھانت کر دکھی بچارا — ل ۱۱۷

(دیگر) یہہ شیطان جو ہے ابلیس — ات کر منہیں آنے ریس — ل ۳۷

(ج) بمعنی 'پر' مثال ؎ ہر کوئی جو وہانکر آوے — سوداگر لے اسے بساوے — ل ۹۳

(دیگر) کاروان جب وہانکر آئی — ترت سیو پڑے نیں سنپر پائی — ل ۳۲۶

(دیگر) نبی محمد یہانکر آوے — اس پر بادل چھانہہ کراوے — "

(د) میں کر = بذریعہ - ذریعہ سے - مثال :-

؎ اب تیری کیا کروں بڑائی — ساقی میں کر عرض کرائی — ل ۱۰۴

یعنے ساقی کے ذریعہ سے

(دیگر) اکیوں کے سر دھر پرناہیں — ہے سوراخ سو گردن ماہیں
اس میں کر وے کھائیں جو پیویں — اسی بھانت وے جگ میں جیویں — ل ۳۴

(ہ) برابر و طرح - مثال :-

؎ بات نبی کی ایک نمانی — ساری جھوٹھ غلط کر جانی — ل ۵۷

(دیگر) اس نیں کیا سوچ کر مانو — اپنی خیر اسی میں جانو — ل ۱۲۷

ان مثالوں کے باوجود 'کر' کا استعمال ابھی اور بھی وسیع ہے۔

لازمی و متعدی

کئی افعال جو اُردو میں متعدی ہیں اس کتاب میں لازمی کی طرح برتے گئے ہیں اور کئی جو متعدی المتعدی ہیں متعدی مانے گئے ہیں۔ بعض مثالیں یہاں نقل ہوتی ہیں :-

(ا) متعدی بشکل لازمی :-

سہ جب زنیک چل کافر آئے دل میں مومن بہت ڈرائے لف ۱۹۳

'ڈرائے' یعنے ڈرے ؛

(دیگر) وہاں جائے دونو ٹھہرائے مہتر موسے یوں بتلائے لف ۱۷۶

'ٹھہرائے' یعنے ٹھہرے ؛

(دیگر) آپس میں یوں چر لاویں زمین آسمان بھی لرزاویں لف ۲۸۹

یعنے زمین و آسمان لرزیں ؛

(دیگر) یہاں نہ کھیلن کوں ہم آئے بھجن کارنے ہم اپجائے لف ۳۲۱

یعنے اپجے (پیدا ہوئے) ؛

(دیگر) ساروں میں یہہ جیو کر آیا عجب بات یہ منجھے دکھایا لف ۱۴۰

'دکھایا' یعنے دِکھی (نظر آئی) ؛

(دیگر) مسجد میں یوں ہوئے اجالا جانیں سورج چاند نکالا لف ۲۶۲

(دیگر) مہتر موسے کن جب آئے ہو غریب ایسیں بتلائے لف ۱۵۷

'بتلائے' یعنے بولے ؛

(دیگر) گیہوں بھر کر گونڑاں لیائے لاد لود کر سبھی چلائے لف ۱۱۴

یعنے چلے (روانہ ہوئے) ؛

(دیگر) سلیمان باہر سوں آئے بو ... یوں بتلائے لف ۲۲۶

(دیگر) پھیر نبی کن دوڑے آئے سوگند کھا کر یوں بتلائے لف ۱۵۸

(دیگر) جب داؤد نبی لرزائے کیا خوف رو رو پچھتائے لف ۲۲۴

(دیگر) اسی وقت میں وحی جو آئی سن سنبھال موسے کی مائی لف ۱۳۸

(دیگر) یہی بات اُٹھ بولی دائی میں تو اسپر بہت لبھائی "

(دیگر) اس میں دیکھ مور شرمایا — اپنی چھب پر آپ لبھایا لعہ۱۲۱ یعنے رجھا

(دیگر) شہر مکے کن چل کر آئے — گھری ایک لک وہاں ٹھہرائے ۳۲۳

(دیگر) اسی ٹھور وہ بادل پایا — اسی جھاپر اوپر ٹھہرایا لعہ ۳۲۷

(دیگر) ہو تم کون کہاں سوں آئے — ہمکوں تم جاسوس دکھائے لعہ۱۱۱

(دیگر) دیتا وہانسوں دور دکھایا — جب مردود بہت شرمایا لعہ۱۶۱

(ب) متعدی المتعدی مثل متعدی۔ امثال:۔

۔ شیث نبی کے بیٹا جایا — اس کا نانو انوش دھرایا لعہ۴۳ دھرایا یعنے رکھا

(دیگر) کیا طاقت فرعون دھراوے — تیرے اوپر ہاتھ چلاوے لعہ۱۵۱

(دیگر) مدین نیں جو نگر بسایا — مدین اس کا نانو دھرایا ۱۳۴

(دیگر) نبی ہود کے بیٹا جایا — ساروغ جس کا نانو دھرایا ۵۶

(دیگر) ہم کا پڑمیں تو باہر آوے — تو نہ آپ میں سکت دھراوے ۴۶

(دیگر) ڈالیں جال سو مچھلیاں لیاویں — پکڑ پکڑ یوں ڈھیر کراویں ۲۷۲ یعنے ڈھیر کریں

(دیگر) ایسا نیک کہاں پھر پاؤ — بکریوں پر تم اسے رکھاؤ ۱۴۸ یعنے رکھو

(دیگر) کیتوں کی یوں بھانت بتاویں — ہاتھی کی سی سونڈ رکھاویں ۳۴ یعنے رکھیں

(دیگر) ہے جو دودھ پلایا بھائی — اسی واسطے وہ رکھوائی ۳۱۸ یعنے رکھی

(دیگر) دس ہزار روٹیاں واکھاتا — کدی نی اس کا پیٹ بھراتا ۴۸ یعنے بھرتا

(دیگر) کہا وہی دونو بتلاویں — بت پوجا کو منع کراویں ۲۹۹ (منع کریں)

(دیگر) کہا نبی عیسے جو آیا — اس نیں ہمکوں بھیج دلایا ۲۹۸ (بھیج دیا)

(دیگر) حکم ہوا تم جن اکتاؤ — چار یار کوں بھیج دلاؤ لعہ۳۰۵ (بھیج دو)

(دیگر) یعنے دوئے فرشتے آئے — وے خدا نیں بھیج دلائے ۳۲۱

(دیگر) مہتر عیسے نے سنپر پایا — زت تیسرا بھیج بلایا لعہ۲۹۹

(دیگر) یہہ نہیں ہاتھ کسی کے آیا　　بڑے بھاگ جو تجھے ملایا ف ۳۱۸ (ملا)
(دیگر) ناجوان نابود ہی لیاؤ　　دریان کی ذبح کراؤ ف ۱۸۷ (ذبح کرو)

قافیہ

قافیہ میں مصنف فن قافیہ کے قواعد وضوابط کی پیروی نہیں کرتا بلکہ زیادہ تر صوتی اشتراک ومماثلت کی پابندی کرتا ہے۔ 'س' کو 'ص' کا 'ز' کو 'ض' کا - حائے حطی کو ہائے ہوز 'ت' کو 'ط' کا ہم قافیہ لے آتا ہے۔ صحت الفاظ کی پروا نہ کرتے ہوئے 'طرز' کو 'گز' کا 'بوی' کو 'ہوے' کا 'ذات' کو 'ساتھ' کا 'صحی' (صحیح) کو 'وحی' کا 'کھلک' (خلق) کو 'ملک' کا قافیہ لایا ہے۔ ادھر 'ع' کو الف سے اور بعض وقت 'ی' سے بدل لیا ہے۔ بعض وقت حذف کر دیا ہے۔ مثالیں :-

۵　　بھئے موذن کریں جماعت　　پانچہ وقت کی بانگ صلوٰۃ ف ۱۶

یہاں مصنف نے جماعت کو 'جمات' بروزن صلوٰۃ پڑھا ہے۔ غیر تعلیم یافتہ طبقہ آج بھی 'جمات' بولتا ہے۔

(دیگر) جب نماز کی باندھی نیت　　حق کی طرف کری جمیعت ف ۱۷

'ی' کو مشدد کر کے 'جمیعت' کا عین گرا دیا ہے۔

(دیگر) اسے دیکھ کر کرے مطالا　　اسی وقت دل ہو جا کالا ف ۶۹
(دیگر) الٹ گئے جب نذروں والے　　کہا ہمارے پھوٹے تالے (طالع) ف ۲۴۹
(دیگر) مسلمان مارو گے ہم سے　　جیوں فعلت نفساً بالامس ف ۱۴۴
(دیگر) پھیری اودھ بنا کر بھیس　　کہا میں جو آیا ہوں عیص ف ۸۰
(دیگر) سنہر فرعون جو ہو کر غصہ　　کہا پکڑ لیاؤ تم اسے ف ۱۴۵
(دیگر) بادشاہ نیں بہت تلاش　　کر کر یوسف سوں اخلاص
پاس بٹھائے ایک دن صحی　　بات کھول کر ایسی کہی ف ۱۰۸

(دیگر) بی بی نیں جب ہوکر غصہ دیا جواب کھول کر اسے لف ۷۳

(دیگر) کہا بھول جن کروا داسی یہی نشانی جا نرپو خاصی ل ۲۶۵

(دیگر) کیا عزیب ادنی کیا خلاصے آئے سارے لوگ تماسے ل ۱۵۴

(دیگر) بھانت بھانت کری دلاسا پھیر منگایا کھانا خاصا ل ۱۴۷

(دیگر) چاہے تمکوں یہی خلاصا اول ان کی کرو دلاسا لف ۱۴۶

(دیگر) اگر نہ اس کا قول رَبُّنَا کہتی بنتیا مارو مت نا ل ۱۴۱

(دیگر) بدا وہی جس نیں حق راضی وہی جیت گیا سانچی بازی لف ۱۳۵

(دیگر) جب فرعون کینا پازی بہت ہوا انسوں ناراضی ل ۱۳۶

(دیگر) آپ لعین کینا پازی پڑنا بھاگا ہوکر ماضی ل ۱۵۲

(دیگر) جبرایل جو لیا وے وحی اس کی صفت سنو تم صحی لف ۲۹

(دیگر) سات اسمانکی سب ملک اور ملاؤ ساری کھلک لف ۳۳

کھلک یعنے خلق کو بتحریک اول و دوم لایا گیا ہے ؛

(دیگر) یہہ میں تمکوں راہ بتاوی کہو کیا کروگے من بعدی لف ۱۲۸

(دیگر) دل میں رکھو نہ غم کی بوی اب تم دیکھو کیا کیا ہووے ل ۸۹

(دیگر) سونا تھا پھر ہوا سو کُندن دیکھ لجائے سورج چند ل ۳۶

(دیگر) بھائی سارے آئے گھر کوں مہتر یوسف چلے مصر کوں لف ۹۳

(دیگر) کہو باپ نیں چلتے ہمسوں کیا کیا قول کئے تھے تمسوں ل ۱۱۷

یہاں غائبانم کو بفتح اول لایا گیا ہے۔ جیسا کہ راجستانی میں دستور ہے ؛

(دیگر) یہاں نماوے ذکر انوں کا لکھا کھول مذکور نبیوں کا ل ۴۷

اس میں 'نبیوں' کی 'ب' متحرک اور 'ی' مخلوط ہے۔ اور 'نبیوں' بروزن 'انوں' آیا ہے ؛

(دیگر) کنگرے کنگرے لاکھ قندیلاں ایتیاں چوریاں سنو دلیلاں [illegible] - قندیل بانون غنہ بروزن 'دلیل' آیا ہے

(دیگر) عاد قوم تھی عجب طرز کی کہیں ایک سو اسی گز کی ۵۵

'طرز' بتحریک را بروزن غرض بندھا ہے ۔

(دیگر) دونوں چلے مبارک ذات ہوا تیسرا یوشع ساتھ ۱۷۸

معروف ومجہول کا قافیہ بھی بہت آتا ہے ۔

جا خلیل کے چرنوں لاگی اکھت پڑھائی بھت یوں جاگے ۶۱

اس میں فاعل حضرت سارا ہیں ۔

(دیگر) کھینچ نکال ڈول بھر پاڑیں تو ہم تیری غیرت جا نڑیں ۱۳۶

گویا 'پانی' کا قافیہ 'جانیں' ہوا ۔

(دیگر) تھا ملعون کفر میں ڈوبا باندھ لیا من میں منصوبا ۱۵۳

(دیگر) بے قرار ہو کر چلا ئے اب تو موت کنارے آئی ۱۸۶

پہلے مصرع میں فاعل قارون اور اس کے دو ساتھی ہیں جب زمین میں وہ گلے تک دھنس گئے ہیں ۔

(دیگر) ایک ایک روٹی تھی ایسی گاڑی کا پایا ہو جیسے ۴۸

(دیگر) لگی تیاس ہمکوں نیں جا نڑے اب تم بیگ منگا دُ پانڑیں ۱۹۵

(باقی دارد)

حافظ محمد محمود شیرانی

سرسیدؒ کے ہم خیال علماء کے دینی نظریے

مذہبی افکار اور علم کلام کی تبدیلیوں کے متعلق ہم بہت کچھ سرسید احمد خاں کے ذکر میں کہہ آئے ہیں۔ کیونکہ درحقیقت وہی مسلمانوں میں ایک نئی فکری تحریک کے بانی تھے۔ انہوں نے ہی اجتہاد اور تنقید مذہب کا دروازہ کھولا اور اصول مذہب کی از سر نو چھان بین کرتے ہوئے مدافعت مذہب کے لئے 'جدید علم کلام' قایم کیا۔

اگرچہ اس موضوع پر گذشتہ سطور میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور یہاں ان مطالب کے تکرار کی گنجائش نہیں۔ تاہم یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ سرسید جس تحریک تجدید فکر کے بانی تھے۔ اس میں ان کے دیگر رفقاء بھی برابر کے شریک تھے۔ یہ صحیح ہے۔ کہ سید صاحب اپنے خیالات میں جس غیر معتدل انتہا تک پہنچ گئے تھے۔ اس کو ان کے عزیز ترین دوست اور رفیق بھی پسند نہ کرتے تھے۔ تاہم یہ اصول میں سارے متفق تھے۔ اُن کے اہم خیالات میں اتحاد تھا۔ البتہ ان کے رفقاء بعض اوقات اپنے خیالات کی شکلیں تبدیل کرنے کے لئے انہیں زیادہ مقبول لباس میں پیش کیا کرتے تھے۔ لیکن سید صاحب نے جو رجحان پیدا کیا اس کو تسلیماً یا انکاراً بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ اور آج تک مصلحین بہت حد تک انہی کے خیالات کو اپنے لئے بنیاد اور مبنیٰ قرار دیتے ہیں +

نواب محسن الملک ان کے عزیز ترین دوستوں میں نواب محسن الملک اور مولوی چراغ علی تھے۔ جنہوں نے اگرچہ کوئی اہم اور قابلِ ذکر تصنیف نہیں کی۔ تاہم دونوں سید صاحب کی تحریک کے زبردست اور پُرجوش مبلغ تھے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے رسالہ تہذیب الاخلاق میں پے درپے مضامین لکھ کر زبانِ اُردو کو سید صاحب کے خیالات سے سرشار کر دیا +

نواب محسن الملک کا نام سید مہدی علی تھا۔ آپ ۱۸۳۷ء میں اٹاوہ میں متولد ہوئے۔ ان کے والد میر ضامن علی شیعہ تھے۔ لیکن انہوں نے تفحص اور تحقیق کے بعد آبائی مذہب ترک کر کے سُنّی ہونے کا اعلان کر دیا اور اسی ضمن میں ایک کتاب آیاتِ بینات لکھی۔ جس میں مذہب سُنّی کی فضیلت اور حقانیت کے دلائل پیش کئے۔ سید مہدی علی پہلے معمولی محرّر تھے۔ پھر غدر کی بعض خدمات کے بدلے سر رشتہ دار، تحصیلدار اور انجام کار ڈپٹی کلکٹر ہو گئے اٹاوہ میں تحصیلداری کے زمانے میں سرسیّد سے شناسائی ہوئی اور رفتہ رفتہ یہ واقفیت گہری دوستی تک پہنچ گئی۔ ۱۸۷۴ء میں مولوی مہدی علی کی خدمات سلطنت حیدر آباد نے حاصل کیں۔ چنانچہ نواب محسن الملک محسن الدّولہ کا خطاب وہیں کی یادگار ہے۔ ۱۸۹۳ء میں نواب صاحب نے حیدر آباد سے پنشن حاصل کر لی اور علیگڈھ کالج کے معاملات میں سیّد صاحب کے دست و بازو بن گئے۔ ۱۸۹۹ء میں سیّد صاحب کے انتقال کے ایک سال بعد آپ کالج کے سکرٹری مقرر ہوئے۔ آپ نے ۱۹۰۷ء میں شملہ کی بلندیوں پر وفات پائی +

سرسیّد کے ساتھ محسن الملک کے تعلقات اس درجہ گہرے تھے۔ کہ اوّل الذکر کبھی کبھی انہیں 'لحمک لحمی'، اور 'محبّ'، اور 'محبوب' وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا کرتے تھے[1]۔ جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی۔ کہ ان دونوں بزرگوں میں خیالات کا کامل سے کامل اتفاق تھا۔ وہ ۱۸۶۴ء میں سید صاحب کی سائنٹیفک سوسائٹی کے ممبر بنے اور اس کے لئے سرگرمی کے ساتھ کام کیا۔ انہوں نے خطبات احمدیہ کی تالیف میں بہت مدد دی اور تہذیب الاخلاق میں سید صاحب کے مشن کی حمایت اس دلکش اور پُرزور انداز میں کی۔ کہ لوگوں پر اس تحریک کا بہت عمدہ اثر ہوا +

آپ کی تصانیف یہ ہیں:- مضامین تہذیب الاخلاق[1]، مکمل مجموعۂ لکچر[2]، تقلید عمل بالحدیث[3]، کتاب المحبت والشوق[4]، مکاتیب[5]، مسلمانوں کی تہذیب اور آیات بینات[6] +

---

۱ حیات محسن از محمد امین زبیری (۱۹۳۴) - ص ۲۱۳، ۲۱۴ -

یہ تمام کی تمام کتابیں بہت بلند درجہ کی نہیں۔ البتہ تہذیب الاخلاق کے مضامین میں بہت زور اور قوت ہے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے۔ کہ نواب صاحب کے مضامین میں کوئی جدید خیال موجود نہیں۔ کیونکہ وہ دراصل سید صاحب کے ترجمان تھے اور انہی کی پیروی کیا کرتے تھے۔ شروع شروع میں انہیں سید صاحب کے مذہبی خیالات سے بہت اختلاف تھا۔ بلکہ ان کے سیاسی ارادوں کے متعلق بھی بدظن تھے۔ لیکن بعد میں سیاسی معاملات میں کامل یک جہتی ہوگئی تھی۔ اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ بعض مذہبی مسائل میں ان کا سرسید سے آخر وقت تک اختلاف قائم رہا۔ چنانچہ ایک موقعہ پر بیان کرتے ہیں کہ :-

"مجھ سے زیادہ سرسید کا جاننے والا۔ ان کی عزت کرنے والا۔ ان کی خوبیوں کو سمجھنے والا کوئی دوسرا نہیں۔ لیکن پھر بھی ۱۸۶۴ء سے ان کے اخیر دم تک میرے اور مرحوم کے درمیان بحث و تکرار قایم رہی۔ چنانچہ ان کی زندگی کے آخری دَور میں بھی ایک مضامین کا سلسلہ عرصہ دراز تک بطور خط و کتابت کے جاری رہا۔"[1]

نواب صاحب نے جس خط و کتابت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کا مجموعہ "مکاتبات الخلان" کے نام سے طبع بھی ہوگیا ہے۔ جہاں تک راقم نے اس پر غور کیا ہے۔ اس میں سید صاحب سے جزئیات میں تو اختلاف نظر آتا ہے لیکن بڑے بڑے مسائل میں یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نواب صاحب سید صاحب کے زبردست مقلد ہوگئے تھے۔ اسی لئے ہم اس موقعہ پر ان کے اس مختصر فکر پر اکتفا کرتے ہیں۔ پھر بھی یہ کہنا قرین انصاف ہوگا۔ کہ وہ اصول تفسیر و قرآن میں سید صاحب کی طرح اسلامی پس منظر سے بالکل منقطع نہیں ہوگئے تھے۔ بلکہ بعض اوقات سلف کے دینی نظریوں اور مذہبی افکار سے ضرور متاثر ہوتے تھے۔

مولوی چراغ علی | اس دَور میں مذہبی مناظرہ کا جو جوش پایا جاتا ہے۔ اس کا ذکر قبل ازیں

---

[1] حیات محسن۔ محمد امین زبیری۔ ص ۲۰۹

ہو چکا ہے۔ مختصراً یہ کہ خیالات کی آزادی اور عام حریت فکر کی وجہ سے مذہبی اور دینی مناظرات کو بہت فروغ ہوا۔ اور لوگوں میں تقابل مذاہب کے متعلق ایک عام دلچسپی پیدا ہو گئی۔

ہمارے دیگر مصنفین کی طرح مولوی چراغ علی نے بھی سید صاحب سے ملاقات ہونے سے پہلے مذہبی مناظرہ اور تحقیق کی طرف توجہ کی۔ چنانچہ اسی زمانہ میں پادری عماد الدین کی کتاب تاریخ محمدی کا جواب تعلیقات کے نام سے لکھا۔ جس میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کی ترجیح کے وجوہ پیش کئے اور تاریخ محمدی کے مآخذ کو ناقابل اعتبار قرار دیا۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب اکثر معترضین اسلام کی تردید میں رسائل لکھنے میں مصروف رہتے تھے۔ اور یہ شوق اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ مرزا غلام احمد قادیانی کو بھی براہین احمدیہ لکھنے میں مدد دی۔ اگرچہ یہ بھی ایک دینی خدمت تھی۔ لیکن سر سید نے جس طریقۂ مدافعت دین کی بنیاد ڈالی۔ وہ اس مناظرہ کے رنگ سے کہیں زیادہ مؤثر تھا۔ تاہم دونوں کی غرض ایک تھی اس لئے وحدتِ ذوق نے مولوی چراغ علی کو سید صاحب کے قریب تر کر دیا۔

مولوی چراغ علی کشمیری الاصل تھے۔ ان کے آبا و اجداد کشمیر سے پنجاب میں آئے۔ ان کے والد مولوی محمد بخش میرٹھ میں آباد ہوئے اور وہیں ملازم ہوئے۔ اور مختلف فرائض کی انجام دہی کے بعد ۱۸۵۶ء میں انتقال کر گئے۔

بوقت وفات مولوی محمد بخش کے سب سے بڑے لڑکے چراغ علی کی عمر ۱۲ سال سے زائد نہ تھی۔ اس یتیمی کے سبب ابتدائی تعلیم ناقص رہ گئی۔ اس پر حالات نے جلد ملازمت اختیار کر لینے پر مجبور کیا۔ ابتدا معمولی محرری سے ہوئی۔ لیکن کچھ عرصہ انگریزی ملازمت میں رہنے کے بعد حیدرآباد میں ملازمت مل گئی۔ جہاں وہ ترقی کرتے کرتے معتمدی مالگذاری تک پہنچے۔ اور وہاں ہی صوبہ داری کی عزت سے بھی سرفراز ہوئے۔ آپ کا انتقال ۱۸۹۵ء میں ہوا[1]۔

مولوی صاحب کی اکثر کتابیں انگریزی میں ہیں۔ حالانکہ ان کی انگریزی تعلیم باقاعدہ

---

[1] مفصل حالات کے لئے دیکھو اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام - دیباچہ از مولانا عبدالحق۔

نہ ہوتی تھی۔ان کی انشا پردازی کی تعریف بڑے بڑے اہل قلم کیا کرتے تھے۔ ان کے مضامین انگلستان کے بلند پایہ رسالوں میں شایع ہوتے تھے۔ اور ان کی تصانیف پر نہایت عمدہ ریویو انگریزی رسالوں میں لکھے گئے۔

انہیں عبرانی اور سریانی زبان سے بھی واقفیت تھی۔ اسی زباندانی کا نتیجہ تھا۔ کہ ان کے مضامین حد درجہ محققانہ ہوتے تھے۔ اور حقیقت یہ ہے۔ کہ اسی وسعت نظر کا مالک صحیح طور پر دادِ تحقیق دے سکتا ہے۔ انہوں نے انگریزی میں جو کتابیں لکھی ہیں ۔ ان کے نام یہ ہیں :-

(۱) *Critical Exposition of the popular Jehad.*

(۲) *Reforms under Moslem Rule.*

(۳) *Muhammad, the True Prophet.*

ان کی اُردو کتابوں کے نام یہ ہیں :-

تعلیقاتؒ ۔ اسلام کی دنیوی برکتیں ۔ قدیم قوموںؑ کی تاریخ ۔ ماریہؑ قبطیہ ۔ بی بی ہاجرہؓ تعلیقؑ نیاز نامہ ۔ ایک اور کتاب لکھنے کا ارادہ تھا (العلوم الجدیدۃ والاسلام) لیکن افسوس کہ موت نے فرصت نہ دی۔ رسائلؒ چراغ علی کے نام سے ان کے کچھ رسالے بھی طبع ہو چکے ہیں۔ نیز جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔ مولوی صاحب رسالہ تہذیب الاخلاق کے زبردست مضمون نگار بھی تھے۔ اور در اصل انگریزی کتابوں کے بعد ان کی قابلیت کی سب سے بڑی تماشاگاہ یہی مضامین ہیں۔

یوں تو رفقائے سرسید سب کے سب ان کے مقلد اور متبع کہلاتے ہیں۔ لیکن مولوی چراغ علی کو سید صاحب سے جو اتفاق رائے تھا وہ شاید کسی اور کو نہ تھا۔ اور اس لحاظ سے اگر "نیچری" کے لفظ کا اطلاق سید صاحب پر ہو سکتا ہو تو ہم مولوی چراغ علی کو ان سے "کم نیچری" نہیں کہہ سکتے۔

مولوی چراغ علی کا موضوع تحقیق بھی قریبًا وہی تھا۔ جس پر سید صاحب نے اپنا سارا زور قلم صرف کیا ہے۔ وہ موٹے موٹے مسائل جن کی طرف مولوی صاحب نے خاص طور پر توجہ فرمائی یہ ہیں۔ کہ اسلام بزور شمشیر نہیں پھیلا۔ اسلام کی لڑائیاں مدافعانہ تھیں۔ فقہ و حدیث بطور ایک حجت شرعی واجب التسلیم نہیں۔ قرآن میں جہاد محض 'محنت' اور 'مشقت' کے معنوں میں آیا ہے۔ اسلام نے لونڈی غلام بنانے کا حکم نہیں دیا۔ اور بی بی ماریہ آنحضرت صلعم کی حرم نہ تھیں۔ وغیر ذالک ؛

مولوی صاحب نے غیر مسلموں کے متعلق اسلامی نقطۂ نگاہ کی مفصل تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ اسلام کی نظر میں دنیاوی طور پر مسلم اور غیر مسلم برابر ہیں۔ انہوں نے اپنی ایک کتاب "Proposed political, legal and Social Reforms under Moslem Rule" میں جس کا اُردو ترجمہ "اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام" (۱۹۱۰ء) کے نام سے مولانا عبدالحق نے کیا ہے۔ ریورنڈ مائیکل صاحب کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ کہ مذہب اسلام ترقی کا مانع نہیں۔ اسلام پر زمانے کی معاشرت کے مطابق تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ حدیث عقیدتًا پیروی کے قابل نہیں۔ اسلامی سول لا کے بعض حصے از سر نو لکھے جانے چاہئیں۔ مذہب اور سیاست الگ الگ چیزیں ہیں۔ اسلام میں رائے کی آزادی ہے۔ غلامی جنگ و جدل اور جہاد کا اسلام میں کوئی ذکر نہیں، اسلام نے عورت کی پوزیشن کو بہت بلند کر دیا ہے"

یہ وہ چند اہم اور موٹے موٹے خیالات ہیں۔ جو مولوی صاحب نے اپنی کتابوں میں ظاہر کئے ہیں۔ ان کا طرز استدلال جدید اور سید صاحب کے طریق پر ہے۔ ان کی تحریرات میں سید صاحب کا اثر بدرجۂ اتم موجود ہے۔ وہ جس ہوشیاری اور قابلیت سے اسلامی لٹریچر سے اپنے مطلب کی بات نکالتے ہیں۔ اس کا دل پر رعب پڑتا ہے علی الخصوص اس لئے بھی کہ وہ علاوہ مغربی تاریخ کے انجیل۔ تورات اور دیگر کتب آسمانی کے اقتباسات سے

اسلام کی تائید کرتے ہیں۔ ان کی کتابیں اُردو میں کم ہیں لیکن جو ہیں خشک ہیں۔ اور ان پر سیّد صاحب کا رنگ بہت گہرا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے پڑھنے والے کم ہیں۔ کیونکہ سیّد صاحب کے مدّاح خود سیّد صاحب کی کتابوں سے براہِ راست استفادہ کرتے ہیں اور مخالفوں کو سیّد صاحب اور مولوی صاحب دونوں کی تحریروں میں کوئی دلچسپی اور ندرت نہیں معلوم ہوتی۔

قصہ کوتاہ! یہ وہ بزرگ ہیں۔ جنہوں نے سیّد صاحب کے عقاید اور خیالات کی تبلیغ کے لئے اپنی دماغی اور ذہنی قابلیتوں کو پورے طور پر صرف کیا۔ اور اس پُرزور طریق پر ان عقاید کو پھیلایا۔ کہ آہستہ آہستہ یہی خیالات غیر محسوس طور پر سب لوگوں کے عقاید کا جزو بن گئے۔ چنانچہ آج بے شمار لوگ سیّد صاحب سے اختلاف رکھنے کے باوجود کہتے اور مانتے وہی ہیں جو سیّد صاحب، نواب محسن الملک اور مولوی چراغ علی کہتے اور مانتے تھے۔

مولوی نذیر احمد خاں

سیّد صاحب کی جماعت میں دو بزرگ ایسے تھے جنہوں نے علاوہ دیگر شعبہ ہائے علم کی طرف توجّہ کرنے کے، اپنی زبردست تصانیف کے ذریعے دینی افکار میں بھی انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ یعنی مولوی نذیر احمد خان اور شبلی نعمانی۔ ان دونوں بزرگوں کا اصلی میدانِ عمل دوسرا تھا۔ اور ان کی شہرت کا دارومدار بھی ان دوسری تصانیف پر رہی ہے۔ تاہم ہندوستان میں دینی افکار کی ترقی اور انقلاب کی تاریخ ان کے ذکر سے بے نیاز نہیں ہوسکتی۔ نذیر احمد کا اصلی محورِ عمل "موعظتی ناول" تھا اور شبلی فن تاریخ کے امام تھے۔ نذیر احمد کی طبیعت میں محقق ہونے کے باوجود سلامت و استقامت تھی۔ لیکن شبلی کو قدرت کی طرف سے جو انقلاب آفرین مجتہدانہ قابلیت عطا ہوئی تھی۔ اس نے اکثر موقعوں پر شبلی کو سرسیّد کے دینی نظریہ سے اختلاف کرنے پر مجبور کیا۔

نذیر احمد جن کی سوانحعمری کا یہ محل نہیں آغازِ کار سے ہی مذہب کے معاملے میں محقق واقع ہوئے تھے۔ جس زمانے میں نذیر احمد دہلی کالج میں داخل ہوئے اِن دنوں میں وہابیوں

اور حنفیوں کا اختلاف بہت زوروں پر تھا۔ شروع شروع میں نذیر احمد اسلامی فرقوں کی کسی خاص جماعت کے خلاف تعصّب نہ رکھتے تھے۔ بلکہ موقعہ اور محل کے لحاظ سے جدھر مصلحت کا تقاضا ہوتا تھا۔ شامل ہوجایا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ جب ان کے خیالات میں پختگی آگئی۔ تو انہوں نے بہت سے مسائل کے متعلق محققانہ رائے قایم کی۔ جس پر وہ سختی سے قایم رہتے تھے۔ عام طور پر لوگ انہیں بھی "نیچری" ہی کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان کا سرسیّد کے ساتھ بہت سے عقاید میں اتفاق رائے تھا۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت جو سرسیّد کے ساتھ ملتی جُلتی نظر آتی ہے۔ یہ ہے کہ وہ سرسیّد کی طرح رائے اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے ہیں۔ تقدیر، توکّل، خیر وشر وغیرہ کے متعلق اُن کا نظریہ وہی ہے جو سرسیّد کے دَور کا مخصوص نظریہ تھا۔ لیکن یہ امر قابلِ غور ہے کہ وہ ہمیں اوروں کی نسبت معتدل نظر آتے ہیں۔ جس کی وجہ شاید یہ ہے۔ کہ وہ مغرب کے خیالات سے سیّد صاحب کی طرح واقف نہ تھے اور اس ناواقفیّت کی بدولت مدّاح بھی نہ ہوسکتے تھے۔ انہوں نے موقعہ بہ موقعہ سرسیّد کے خیالات و مسلّمات سے اختلاف کیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کی طبیعت میں وہ اجتہاد، آزادی رائے اور جرأت نہیں جو شبلی کا خاصہ ہے۔ انہوں نے نہایت متین اور معتدل طریق پر سیّد صاحب کے اثر کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کے خلاف عَلمِ بغاوت بلند نہیں کیا ⁂

جن لوگوں نے مولوی نذیر احمد کی تکفیر و تفسیق کی ہے۔ ان کے لئے صرف اسی قدر کافی تھا۔ کہ اُنہوں نے عقل اور قیاس کو جو اس دَور کے اکثر مذہبی مفکرین کا جزوِ مشترک ہے مذہب میں استعمال کرنے پر زور دیا ہے ⁂

نذیر احمد اپنی اکثر کتابوں میں تعلیم جدید کی حمایت کرتے ہیں۔ لیکن اس کی بعض خرابیوں سے قوم کو متنبہ کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں توکّل کا جو غلط مفہوم رائج تھا۔ اور مسئلۂ تقدیر کی جو یاس انگیز تفسیر کی جاتی تھی۔ نذیر احمد اس کے خلاف بہت زوردار دلائل دیتے ہیں۔

ترکِ دنیا کا خیال بھی ان کے نزدیک غیر اسلامی خیال ہے۔ انہوں نے اس دَور کے اکثر مصنفوں کی طرح اس بات پر زور دیا ہے۔ کہ اسلام ترقی کے منافی نہیں۔ مذہب عین فطرت کے مطابق ہے۔ سائنس اور دین آپس میں متعارض نہیں۔ غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کا اور مسلمان حکومتوں کا از روئے مذہب برابر کا اور عمدہ سلوک ہونا چاہیئے۔ "ذمیون" کا مسئلہ ایک ایسا موضوع ہے۔ جو ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد سرسید کے اکثر دوستوں کے لئے مرکزِ توجہ بنا رہا۔

مولوی نذیر احمد نے اپنی کتاب حقوق و الفرایض میں جہاد کا باب تک قائم نہیں کیا' کیونکہ ان کے خیال میں جن مجبوریوں کے ماتحت جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ وہ انگریزی عملداری میں موجود نہیں[1]۔

نذیر احمد کی قابلِ ذکر دینی تصنیفات میں ترجمہ قرآن مجید اور ان کی مشہور فقہی کتاب الحقوق و الفرائض ہے۔

ترجمۂ قرآن ٹھیٹھ اُردو میں ہے۔ اور غالباً شاہ عبد القادرؒ اور شاہ رفیع الدین صاحب کے بعد سب سے پہلا اُستوار اور جدید اُردو ترجمۂ قرآن ہے۔ اس کے خلاف یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں بعض اوقات سوقیانہ محاورات جو ناول کے لئے تو موزون ہیں۔ لیکن قرآن کے تقدس کے منافی ہیں۔ استعمال کئے گئے ہیں۔ باوجود اس کے نذیر احمد کا ترجمہ آج تک ہندوستان کے مسلمانوں میں بہت مقبول ہے۔ اس ترجمے کی پیروی میں بے شمار تراجم شایع ہوئے۔ جن کا رُتبہ بہرحال بلحاظ ترجمہ معمولی ہی ہے۔

نذیر احمد کی دوسری معرکۃ الآرا تصنیف الحقوق و الفرایض ہے۔ جو تین جلدوں میں ہے۔ یہ دراصل مفصّل فقہِ اسلامی ہے۔ جسے جدید اصول پر ترتیب دیا گیا ہے۔ اس میں عقائد۔ عبادات۔ معاملات اور معاشرت کے متعلق خالص اسلامی نقطۂ خیال سے بحث کی گئی ہے۔

---

[1] حقوق و الفرایض۔ ج ۲۔ ص ۱۷۔

غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس کتاب کا جسے علم کلام کی اہم تصنیف کہا جا سکتا ہے طرز استدلال جدید نہیں۔ بلکہ اس کا رنگ شاہ ولی اللہ صاحب اور دیگر مسلم حکماء سے ملتا جلتا ہے نذیر احمد کی کتابوں میں بہت کم جدید مغربی حکمت و فلسفہ سے استفادہ نظر آتا ہے۔ اور ان کا سارا زور دلیل قدیم طرز کا ہے ؛

بلحاظ ایک کتاب کے اس کی ترتیب اور طرز تصنیف ایسی نہیں کہ بہت مقبول ہو سکے افسوس ہے کہ اس کو دلچسپ بنانے کی کوشش نہیں کی گئی ؛

نذیر احمد کا دینی نظریہ معلوم کرنے کے لئے صرف یہی ایک کتاب کافی ہے۔ اس میں جا بجا سر سید سے اختلاف کیا گیا ہے۔ اور اپنے آپ کو "نیچریانہ" الزام سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ نذیر احمد کی کچھ اور کتابیں بھی ہیں۔ جن کا ذکر یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے ؛

ہمارے خیال میں ان کتابوں کا رنگ شبلی کی تصانیف کے سامنے پھیکا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ نذیر احمد اس آرٹ سے غالباً واقف نہ تھے۔ کہ کیونکر ایک دینی کتاب کو مدلل اور دلچسپ بنایا جا سکتا ہے ؛

شبلی نعمانی شبلی نعمانی جن کا مفصل تعارف تاریخ کے ضمن میں آئے گا غیر معمولی مجتہدانہ اوصاف کے مالک تھے۔ درحقیقت سر سید کے بعد یہی بزرگ ہیں۔ جن کی تصنیفات میں ہم جدت، آزادیٔ رائے اور فکر کی گہرائی پاتے ہیں ؛

ابتدائی تعلیم کے بعد انہیں مذہبیات میں سب سے پہلے وہابیوں اور حنفیوں کے باہمی جھگڑے سے عمیق دلچسپی پیدا ہوئی۔ چنانچہ انہوں نے عربی کا ایک رسالہ "اسکات المعتدی" وہابیوں کے رد میں لکھا۔ اُن پر اس ابتدائی تحریک کا اثر اتنا گہرا اور دیرپا ہوا۔ کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ نعمان بن ثابت کی رعایت سے اپنے نام کے ساتھ 'نعمانی' کی نسبت کو لازم قرار دے دیا۔ اور آخری عمر میں بھی جبکہ آزادی اور عقل پسندی کے زبردست علمبردار مانے جاتے تھے۔ حنفیت کی مدح و ستائش کو نہ چھوڑا ؛

بھائی مہدی کے داخلۂ علیگڈھ کالج نے انہیں ایک نئے ماحول میں پہنچا دیا جہاں انہیں سرسید سے تعارف کا موقعہ نصیب ہؤا۔ اس زمانے میں آرنلڈ صاحب بھی علیگڈھ میں تھے۔ ان سے بھی ملے۔ سید صاحب نے ایک عمدہ لائبریری اسلامیات کے متعلق جمع کر رکھی تھی۔ اس کے معائنہ سے بھی محظوظ ہوئے۔ سیّد صاحب نے انہیں جوہر قابل سمجھ کر علیگڈھ کالج کا پروفیسر مقرر کر لیا۔ غرض یہ ماحول تھا۔ جہاں شبلی نعمانیؒ کے دل میں پہلے پہل "عقلیت" کی طرف میلان ہؤا۔ اس نئی فضا میں انہیں محسوس ہؤا۔ کہ قدیم علوم کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ علی الخصوص تاریخ کی تدوین نئے مذاق کے مطابق اور بھی ضروری ہے ؛

جب تک سیّد صاحب زندہ رہے۔ شبلی علیگڈھ کالج کے پروفیسر رہے۔ وہ اگرچہ بعض مذہبی خیالات میں سید صاحب کے ہم آہنگ ہو گئے تھے۔ تاہم انہیں سید صاحب کا غلوّ اور افراط پسند نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے مختلف مواقع پر اس سے اظہار برأت بھی کیا ہے باایں ہمہ شبلی پر عقل پسندی کا جو رنگ چڑھ چکا تھا۔ اس کا اُترنا آسان نہ تھا ؛

شبلی کا میدان عمل اپنے دوسرے رفقاء سے کچھ الگ نہ تھا۔ انہوں نے اپنی اکثر تحریروں میں اس بات پر زور دیا ہے۔ کہ مذہب اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دی جائے۔ اور فلسفۂ حال کے ان مسائل کی تشریح کی جائے۔ جو مذہب سے بظاہر ٹکراتے نظر آتے ہیں ؛

نظریۂ دینی میں۔ اُن میں اور سر سیّد میں فرق یہ تھا۔ کہ سیّد صاحب اسلامی عقاید کو توڑ مروڑ کر علوم جدید سے تطبیق دیتے تھے۔ لیکن شبلی مسائل علوم جدید کو اس رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ کہ اُن سے حقیقی اسلام کی تائید ہو۔ سید صاحب کا ماحول مغربی تھا اور شبلی کا ماحول اسلامی۔ منزل اگرچہ دونوں کی ایک ہی تھی۔ کہ مذہب کو جدید فلسفہ و سائنس کے حملوں سے محفوظ کیا جائے لیکن راستے مختلف معلوم ہوتے ہیں ؛

شبلی نے سید صاحب کے خیالات سے اختلاف کرتے ہوئے ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی - اس موضوع پر علاوہ مضامین کثیرہ کے انہوں نے چار کتابیں بھی لکھیں - علم الکلام - الکلام - الغزالی اور سوانح مولانا روم - مؤخر الذکر کا کچھ حال ہم سوانحمریوں میں بیان کریں گے - سر دست علم الکلام اور الکلام کے اہم مضامین کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے ۔

علم الکلام در اصل مسلمانوں کے کلام یا فلسفہ مذہبی کی تاریخ ہے - شبلی لکھتے ہیں کہ "مدت سے میرا ارادہ تھا - کہ علم کلام کو قدیم اصول اور موجودہ مذاق کے مطابق مرتب کیا جائے لیکن میں نے اس کے لئے ضروری سمجھا کہ پہلے علم الکلام کی تاریخ لکھی جائے"[1] گویا یہ جدید علم کلام کو مرتب کرنے کے لئے مبادیات کا درجہ رکھتی ہے - ہم عرض کر چکے ہیں - کہ شبلی اپنے ماحول کو ہر حالت میں اسلامی رکھنا چاہتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ وہ اس کتاب میں متعدد مرتبہ اس بات کا اظہار کرتے ہیں - کہ علم کلام کی از سر نو ترتیب ہونی چاہیئے "لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سر رشتہ کہیں ہاتھ سے نہ جانے پائے" ۔

علم الکلام میں شبلی ایک اہم خیال پیش کرتے ہیں - کہ مسلمانوں میں عقاید کا اختلاف اکثر اوقات سیاسی وجوہ کی بنا پر پیدا ہوا - چونکہ شبلی سید صاحب کے رفقاء میں سے واحد شخص تھے جو سیاسیات کے متعلق گہری دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں اور انہیں فلسفیانہ استخراج نتائج کا ملکہ تھا - اس لئے وہ ادبی اور فکری تحریکوں میں اکثر سیاسی اثرات و اسباب کا سراغ لگاتے رہتے ہیں - یا یوں سمجھنا چاہیئے - کہ وہ ہر مسئلہ میں "تاریخی پس منظر" کو پیش نظر رکھتے ہیں - انکے نزدیک علم کلام کی دو قسمیں ہیں - ایک[1] وہ - جو مسلمانوں کے اندرونی فرقوں کے اختلافات سے بحث کرتا ہے - دوسرا[2] وہ جو فلسفہ کے مقابل میں ایجاد ہوا - شبلی ان علما میں سے تھے - جنہوں نے فلسفہ اور علوم عقلیہ کی ترویج پر بہت زور دیا ہے اور قدیم فلاسفہ اسلام کے ایسے اقوال پیش کئے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے - کہ فلسفہ کی تعلیم مسلمانوں میں ہمیشہ رائج

---

[1] علم الکلام - ص ۴ ۔

رہی ہے ؎

شبلیؔ نے اس خیال کی بہت تردید کی ہے۔ کہ مسلمانوں کا فلسفہ یونانی فلسفہ سے ماخوذ تھا۔ ان کی رائے ہے۔ کہ مسلمانوں نے فلسفہ میں یونان سے استفادہ ضرور کیا۔ لیکن اس میں اپنے اجتہاد اور تفکر سے بہت قابل قدر اضافے بھی کئے ہیں۔ امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ ہمارے مصنف کے محبوب رہنماؤں میں سے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے فلسفہ کی دکان کو اکثر مواقع پر انہی کے اقوال سے آراستہ کیا ہے ؎

الکلام | شبلیؔ کی دوسری کتاب الکلام درحقیقت ان کے فلسفۂ مذہب اور نظریۂ دینی کی بنیاد ہے۔ اگرچہ خود شبلیؔ کی رائے اس کے متعلق زیادہ اچھی نہ تھی تاہم یہ کتابیں اس عظیم الشان تغیّر اور انقلاب کا پتہ دیتی ہیں۔ جو اس دَور میں علوم جدیدہ کے تصادم سے مسلمانوں میں پیدا ہُوا ؎

شبلیؔ کے نئے علم کلام کا دائرۂ بحث کیا ہے؟ خود ان ہی کی زبان سے سُن لیجئے۔

" قدیم علم کلام میں صرف عقایدِ اسلام کے متعلق بحث ہوتی تھی۔ کیونکہ اس زمانے میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کئے تھے۔ عقاید ہی کے متعلق تھے۔ لیکن آج کل تاریخی۔ تمدنی ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے۔ یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے عقاید اس قدر قابلِ اعتراض نہیں۔ جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہیں۔ انکے نزدیک تعدّدِ نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب میں جائز ہونا اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس بنا پر علم کلام میں اس قسم کے مسائل سے بھی بحث کی گئی ہے؎ "

شبلیؔ اس بات کو نہیں مانتے۔ کہ علوم جدیدہ مذہب کو متزلزل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ مذہب انسان کے لئے ایک فطری چیز ہے۔ اور وہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ پس جب مذہب کا ہونا ضروری ہے۔ تو لامحالہ ایک نہ ایک مذہب کو ترجیح دی جائے گی۔ شبلیؔ

؎ الکلام ص ۶۔

اس مذہب کو اسلام کی شکل میں موجود پاتے ہیں ؛

مذہب اور عقل کی جنگ میں شبلی قدرتاً عقل کے استعمال کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ہاں ایک سرحد ایسی بھی آجاتی ہے۔ جہاں عقل بے کار ہو جاتی ہے ؛

الکلام میں شبلی نے مذہب اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اپنے دلائل کو مغربی مصنفین کی تحریروں سے مربوط کیا ہے۔ معجزہ اور خرق عادت کے متعلق شبلی کی پوزیشن معتدل ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ" اشاعرہ اور آج کل کے عام مسلمانوں نے خرق عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے۔ اس کی رُو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرق عادت کے دائرہ میں آجاتے ہیں۔ اور حاشا ہم ان کے امکان کا دعوےٰ نہیں کرتے"[۱] شبلی خرق عادت کو مانتے ہیں۔ لیکن وہ کہتے ہیں۔ کہ اس کے لئے بھی اسباب ہوتے ہیں۔ جو نظر نہیں آتے۔ گویا شبلی کی رائے اس بارے میں سرسید اور عام مسلمانوں کے درمیان ہے ؛

سب سے بڑا اور معرکۃ الآرا مسئلہ جس نے اس دَور کے مصنفین اور مفکرین کو عرصہ تک پریشان رکھا۔ وہ یہ تھا۔ کہ کیا اسلام تمدن و ترقی کا مانع ہے؟ شبلی کہتے ہیں[۲]۔ کہ تمدن کی ترقی کے جتنے اسباب ہیں۔ وہ سب اسلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً مساوات۔ مذہبی بے تعصبی، آپ اپنی عزت کا خیال۔ جمہوریت۔ تقسیم عمل، انسانوں کا مختلف المراتب ہونا۔ علمی ترقی کی انتہا، دین و دنیا کا باہمی تعلق، عملی زندگی کا وجود، اور رہبانیت سے نفرت وغیرہ وغیرہ۔ قوموں کے باہمی تعلقات کے متعلق بھی ان کے خیال میں اسلام نے جو راہِ عمل واضح کی ہے۔ وہ اُسے ترقی اور تمدن کا بڑا مؤیّد قرار دیتی ہے۔ نیز اسلام کا قانونِ وراثت اور اسلام کا عورتوں کے متعلق قانون نہایت مفید اور معقول ہے اور دنیا کے دیگر قوانین اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ؛

بہرحال شبلی کی آواز سید صاحب سے کوئی جدا آواز نہ تھی۔ لیکن شبلی کی نظر عالمانہ تھی۔

---

[۱] الکلام۔ ص ۱۳۰۔ [۲] الکلام۔ ص ۲۱۸ ؛

اور عوام کے لئے مانوس۔ اس لئے جہاں سید صاحب کا نام سن کر لوگ متوحش ہو جاتے ہیں۔ وہاں شبلی کی بات کا بدل و جان خیر مقدم کرتے ہیں۔ اس کے دو اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ ایک تو شبلی کا دلچسپ مختصر طرزِ تحریر۔ اور دوسرا ان کا طرز استدلال جس کی بنیاد اس عقیدہ پر تھی۔ کہ "قدیم خیالات کا سر رشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے"۔ بہ خلاف سر سید کے کہ انہوں نے جدید پرستی پر زیادہ زور دیا۔

یہ بات بالیقین کہی جا سکتی ہے۔ کہ اس صدی میں شبلی کی تصنیفات مذہبی نے جدید تعلیم یافتہ گروہ کو جتنا متاثر کیا ہے۔ اتنا کسی اور عالم کی تصانیف نے نہیں کیا۔ سید صاحب کا اثر بہت گہرا اور دُور رس اور ہمہ گیر تھا لیکن ان کے نام کے ساتھ بعض ایسے عقاید منسوب ہو گئے تھے۔ جو عوام بلکہ خواص کی نظر میں بھی پسندیدہ نہ سمجھے جاتے تھے لیکن شبلی نے اُن اُلجھنوں سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنے ایک خط میں بجا طور پر کہتے ہیں:-

> کہ "مجھ کو اس بات کا فخر ہے۔ کہ اس نئی زندگی کے پیدا کرنے میں میرا بھی حصہ ہے۔ اور اس جوش مذہبی کو برانگیختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا۔"[1]

سید محمد عبد اللہ

---

[1] مکاتیب۔ ج ۱۔ ص ۵۰۔

بابا فرید گنج شکرؒ شیخ ابراہیم اور فرید ثانی

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی رسالہ بابت اگست ۱۹۳۸ء)

۳۸- اپنے عیبوں کو دیکھتا رہ ؛
۳۹- خوار ہو کر بھی ہنر حاصل کر ؛
۴۰- اپنی نیکیوں اور بدیوں کو پنہاں اور پوشیدہ رکھ ؛
۴۱- دین کی علم سے حفاظت کر ؛
۴۲- بلندی چاہتا ہے تو غریبوں (شکستہ حالوں) کے پاس بیٹھ ؛
۴۳- آسودگی چاہتا ہے تو حسد نہ کر ؛
۴۴- اس بات کی کوشش میں رہ کہ موت تیرے لئے زندگی جاوید ثابت ہو

بہاؤالدین بخدمت شیخ (فرید) کاغذے نوشت . . . سخن این بود کہ میان ما و شما عشق بازی است - جواب این معذرت شیخ (فرید) بنشت : میان ما و شما عشق ہست و بازی نیست ؛

اب فرید گنج شکر کی کرامات کا ذکر ہوتا ہے :-

(فرید) نماز بامداد کردہ بود و سر بر زمین نہادہ و مستغرق شغل برین ہیہات بسیار بودے . . . درین میان یکے بیامد و بآواز بلند سلام گفت . . . شیخ ہم چنان سر بر زمین نہادہ بود . . . گفت این کس کہ آمدہ است زنجیر در میان دارد - (سلطان المشائخ) جواب دادم آرے - باز فرمود کہ در گوش چیزے دارد من در و دیدم ہم چنان بود . . . این بار گفتم آرے حلقہ در گوش دارد شیخ فرمود او را بگو کہ برو -

[شیخ فرید کو سیر الاولیاء میں شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین شیخ کبیر لکھا ہے]

سلطان المشائخ مے فرمود کہ مادرا جودہن میر فتیم ۔ در صحرائے سرستی مرا مار گزید ۔ ۔ ۔ ۔ شیخ (فرید) گفت اگر کسے بر کسے تہور راند و آن کس تحمل کند و اگر او ہم از آن خود براند روا باشد ۔ شیخ (فرید) گفت کہ اے بیچارہ اگر خواندن برائے جدل است مخواں ۔ و بخلق ایذاے مرساں و اگر برائے عمل است ہمیں قدر کافی است کہ مے خوانند و عمل مے کنند ۔ مقصود از خواندنِ علم شریعت برائے عمل ست نہ از برائے ایذائے خلق ÷

جہاں پنجابی کتابوں میں جو سکھوں اور ہندوؤں کی تصنیف ہیں ۔ بابا فرید کے متعلق بہت سی باتیں اور کراماتیں درج ہیں وہاں بابا فرید کی والدہ کے متعلق بھی ایک آدھ خاص بات مذکور ہے ۔ اس لئے ہم سیر الاولیا سے دو چار اقتباسات اور دیتے ہیں :۔

شیخ کبیر (فرید) را والدہ بود ۔ بس بزرگ ۔ ۔ تا شبے دزدے در خانہ درآمد اہل خانہ خفتہ بودند و والدۂ شیخ بیدار بود و بحق مشغول ۔ ۔ ۔ والدۂ شیخ کبیر دعا کرد و او بینا شد و برفت ۔ ۔ ۔ الغرض برکتِ آن ولیہ ہمہ مسلمان شدند ۔

شیخ (فرید) را زحمت خلہ شد ۔ بداں زحمت رحلت کردند ۔

پوشیدہ نماند کہ تولّد شیخ الشیوخ فرید الحق والدین مسعود گنج شکر در ۵۶۹ھ و ۱۱۷۳ء وفات حضرت ایشاں در ۶۶۴ھ ۱۲۶۵ء و عمر حضرت ایشان نود و پنج باشد ۔

فوائد الفواد میں فرید کی عمر (صفحہ ۵۳) نود و سہ سال ۔ ۹۳ برس لکھی ہے وہاں فرید کو شیخ کبیر اور شیخ الاسلام لکھا ہے ÷

بیت مناسبِ این معنی بر زبانِ شیخ (فرید) گذشتہ است و آن بیت

این است :-

رو دل بہ کسے دہ کہ نمیرد تا تو — از درد فراق او نگری باری (صفحہ ۴۸)

درین معنی کہ خواجہ منصور را کہ پیش آمد بر زبان شیخ (فرید) این رباعی بار ہا گذشتہ

از نور جلال مرد مطلق خیزد — واز شوق خدا اگر چہ رونق خیزد

این خاطر مردان چہ عجائب بحرے است — چون موج زند ہمہ انا الحق خیزد

پیش شیخ (فرید) در اباحت وحرمت سماع کہ در آں اختلاف علما است ذکر کردند - فرمود سبحان اللہ یکے سوخت وخاکستر شد ودیگرے ہنوز در اختلاف است - تفاوت بہ بیں - شیخ سعدی گوید :-

آتش اندر پختگاں افتاد وسوخت — خام طبعاں ہم چناں افسردہ اند

ونیز از شیخ (فرید) نقل کردکہ . . . یعنی سماع آوازے موزون در جنبش مے آرد لہائے شنوندگان را ومے افروزد آتش شوق را در سینہ ہائے مشتاقاں

شیخ بدرالدین از شیخ (فرید) سوال کرد کہ بے ہوشئ اہل سماع از کجاست حضرت فرمود از آنکہ ندائے اَلَسْتُ بِرَبِّکُم شنیدند بے ہوش گشتند - ازاں روز باز بے ہوشی در ایشاں مرکوز است چوں سماع شنوند آں بے ہوشی در ایشاں اثر کند - حیرت وحرکت در ایشاں ظاہر شود *

روزے خواجہ خضر بخدمت شیخ (فرید) آمد ودرویشاں سماع آغاز کردند - شیخ (فرید) بر سر سجادہ نشستہ بود - ہر دو دست مبارک خود برآورد واین بیت بلند خواند ؎

صاحب دردے کجاست تا بنمایم — صد گریۂ زار زیر خندۂ خویش

وقتے شیخ (فرید) ایں بیت خواند ؎

نظامی این چہ اسرار است کز خاطر عیاں کردی — کسے ترش نمے داند زباں در کش زباں در کش

ہر بار کہ ایں بیت بر لفظ مبارک مے راند تغیرے پیدا مے شد۔

در آں ایام ماضی قاضی بود . . . از غایت خصومت بہ ملتان رفت۔ باصدور وائمہ ملتان گفت کہ کجا روا باشد کہ یکے در مسجد نشیند و آنجا سماع فرماید وگاہ گاہ در رقص ہم باشد ؛

بر لفظ گہر بار شیخ (فرید) رفتہ بود . . . مے باید کہ فرزند آدم بطاعت وتقوی بیروں آید خواہ مرد باشد خواہ زن ؛

امیر حسن کی فواید الفواد کا ذکر سیر الاولیا میں موجود ہے۔ لہذا اب ہم فواید الفواد سے چند اقتباسات درج کرتے ہیں۔ یہ کتاب امیر حسن المعروف حسن دہلوی کی تالیف ہے (نولکشور ۱۹۰۸ء) تکمیل تالیف کا سن ۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء ہے حسن بابا فرید کو شیخ الاسلام لکھتا ہے۔ اس کی بیشتر اطلاعات صاحب سیر الاولیا نے شامل تحریر کرلی ہیں ؛

شیخ الاسلام فرید الدین ہر شب آدینہ فرمودے . . . . شیخ کبیر فرید الدین قدس اللہ سرہ العزیز . . . چہار شنبہ بست سوم ماہ محرم سنۃ اثنی عشر و سبعمائۃ . . . . بعد ازاں (نظام الدین اولیا) فرمود کہ من وقتے بخدمت شیخ کبیر (فرید) در اجودہن بودم ۔ جوگی بود ۔ بیامد ۔ من از و پرسیدم کہ شما کدام راہ میروید ۔ اصل کار در میان شما چیست ۔ او گفت در علم ما ہم چنیں آمدہ است کہ در نفس آدمی دو عالم است ۔ یکے عالم علوی و دوم عالم سفلی ۔ از تارک تا ناف عالم علوی است و از ناف تا قدم عالم سفلی است ۔ سبیل کار آں است کہ در عالم علوی ہمہ صدق و صفا و اخلاق خوب و حسن معاملہ باشد و در عالم سفلی نگاہداشت و پاکی و پارسائی ۔ خواجہ (نظام الحق والدین) بر لفظ مبارک راند کہ مرا ایں سخن او خوش آمد (صفحہ ۸۴ - ۸۵)

وقتے شیخ بہاء الدین ذکریا و شیخ جلال الدین تبریزی و شیخ قطب الدین بختیار کاکی

در ملتان بودند۔ لشکرِ کافرے زیرِ پائے ملتان آمد . . . .

دیگر شومت آں بود کہ ہمدراں ایام بعضے سوداگران از لہاور طرف گجرات رفتہ اند . . . . در اثنائے راہ شنیدند کفار مغول سار بیامدند و لہاور را خراب کردند ۔

شیخ (فرید) در دہلی بود۔ چوں او بہ نماز جمعہ رفتے پیش از وقت رواں شدے تا مزاحمت خلق کمتر باشد۔ خلق ہم چناں پیش مے آمدند دست مے بوسیدند تا از خلق یکے حلقہ شدے . . . . . ہم بدیں نوع تا تنگ آمدن گرفت۔ بعد ازاں خسرِ من گفت کہ این نعمتِ خداست چرا تنگ مے آئی ۔

. . . . تاچناں شد کہ بعد از ہر نمازے دہ بارے گفتم کہ شیخ فرید الدین۔ پس آں محبت بغایتے رسید کہ جملہ یاراں مرا ازیں خبر شد۔ تاچناں شد کہ اگر از من سخنے پرسیدندے وخواستندے کہ سوگند دہند گفتندے سوگندِ شیخ فرید بخور (صفحہ ۱۴۹) ۔

حج کسے رود کہ اورا پیر نباشد۔ خواجہ (نظام الدین) چوں ایں سخن شنید چشم پُر آب کرد بعد ازاں فرمود کہ بعد از نقل شیخ (فرید) مرا اشتیاق حج عظیم غالب شد۔ گفتم بارے دراجودھن بُردم۔ بزیارتِ شیخ ۔ القصّہ چوں بزیارت شیخ الاسلام رسیدم آں مقصودِ من حاصل گشت ۔

وقتے پیرے بخدمت شیخ (فرید) آمد . . . . یکے جوانکہ برابر خود آوردہ بود۔ آں پسر او بود۔ آں پسرک بے ادب . . . . در بحث درآمد و گستاخ وار با شیخ بحث کردن گرفت۔ چنانکہ سخن بلند شد شیخ ہم سخن بلند کرد . . مولانا شہاب الدین درآمد وآں پسرک را سیلے زد۔ پسرک طیرہ شد خواست کہ با مولانا بسفاہت درافتد۔ من (نظام الدین) دستِ آں پسرک بگرفتم ۔ دریں میاں شیخ کبیر فرمود کہ صفا کنید۔ مولانا شہاب الدین جامگی نقرہ بیاورد و مبلغ سیم بداں پسر و پدر داد۔ ہر دو خشنود شدند و باز گشتند ۔

شیخ کبیر (فرید) چوں افطار کردے پس ازآں مشغول شدے مشغولِ شدنی عظیم

تا آنگاہ کہ نماز خفتن در آمدے ۔ از وقت افطار تا نماز خفتن مسافتے ہست . . . .

شیخ احمد نہروالی شیخ بہاء الدین ذکریا کا ہم عصر تھا۔

حکایت دریں افتاد کہ شیخ احمد نہروالی مرید کہ بود ۔ فرمود کہ واللہ اعلم مرید کہ بود۔ بعد ازاں (نظام الدین) فرمود چنیں گویند کہ او را نعمت از فقیہ مادھو رسیدہ بود ۔ و ایں فقیہ مادھو امام مسجد جامع اجمیر بود ۔ روزے شیخ احمد ہندوی مے گفت در عہد جوانی آوازے خوب داشت ۔ ہندویہا خوش گفتے ۔ چوں فقیہ مادھو بشنید گفت چنیں آوازے کہ تو داری دریغ باشد کہ در سرود ہندوی خرچ کنی ۔ فقیہ مادھو فرمود کہ قراں یاد گیر ۔ شیخ احمد قرآن یاد گرفت . . . . دراں سماع کہ واقعہ شیخ قطب الدین بختیار بود شیخ احمد نیز دراں مجلس حاضر بود (صفحہ ۱۶۴) ؛

شیخ (فرید) فرمودے کہ ہر کہ بر من مے آید چیزے مے آرد ۔ اگر مسکین بیاید و چیزے نیارد و ہر آئینہ مرا چیزے بدو باید داد ۔

شیخ (فرید) وقتے در حجرہ در بستہ کردہ بودند ۔ من بنوعے نظر کردہ دیدم کہ ہر بار ایستادہ مے شد و در سجدہ مے رفت ۔ و ایں مصراع مے گفت ؎ از سر تو میرم از برائے تو زیم

شیر خان والی اچہ وملتان در حق شیخ (فرید) چنداں اعتقاد نداشت ۔ تا بارہا شیخ در معنیٔ او ایں دو مصراع بگفتے . . . .

خواجہ (نظام الدین) فرمود کہ بنگر در یادِ حق (فرید) چگونہ مستغرق بودہ است کہ پسر خود را ۔ از چندیں تفہیم و تعریف بجا آوردہ ۔
و رابطہ دانشمندے بودند (صفحہ ۲۴۴)

خواجہ (نظام الدین) گفت کہ وقتے بخدمت شیخ (فرید) بودم ۔ آنجا جوگی حاضر بود ۔ سخن دراں افتاد کہ بعضے فرزنداں بے ذوق بیروں مے آیند ۔ ازاں است کہ مردمان وقت مباشرت نمے دانند ۔ بعد ازاں جوگی آغاز کرد کہ مہے سی روزے باشد و

نہ روز باشد۔ ہر روز را خاصیتے است۔ . . . چوں آں جوگی سخن تمام کرد (خواجہ فرمود) من اثر آں روز ہا را پرسیدن گرفتم . . . .

مردے بود یوسف نام از مریدان شیخ (فرید)۔ وقتے بخدمت شیخ عتاب گونہ مے کرد کہ من چندیں سال در بندگی مے باشم ہر کسے از خدمت شیخ بخشش یافت۔ مرا بایستے کہ بیش از ہمہ بودے۔ شیخ (فرید) فرمود کہ از جانب من تقصیرے نیست از جانب تو استعدادے و قابلیتے مے باید۔ و نیز من از آں خود مے کنم۔ اگر خدائے تعالےٰ ندھد آں را چہ تواں کرد۔

لکھا ہے (صفحہ ۳۰) کہ بابا فرید جو کچھ کہتا تھا۔ خواجہ نظام الدین اُسے لکھ لیتا تھا *

دیوانۂ وقت صباح بر در ایستادہ بود . . . (صفحہ ۲۹)

سخن در نگاہداشت فرمان پیر افتاد۔ فرمود کہ وقتے شیخ (فرید) دست بدعائے برداشت مے فرمود کسے باشد کہ ایں یاد گیرد . . . . من (نظام الدین) یاد گرفتم *

از شیخ (فرید) شنیدم کہ در مدت عمر خود یک جرأت کردہ بودم۔ بخدمت پیر خود۔ و آں چناں بود کہ وقتے من از شیخ اجازت طلبیدم تا یک چلہ برآرم۔ و عزلت گیرم۔ شیخ قطب الحق والدین بختیار فرمود کہ حاجت نیست۔ ازیں شہرت حاصل آید۔ از خواجگان ما ہم چنیں نیامدہ است۔ من جواب دادم . . . کہ من برائے شہرت نمے کنم۔ حضرت قطب العالم . . . ساکت شد۔ بعد ازیں در ہمہ عمر خود پشیمانیہا خوردم و استغفار ہا کردم کہ چرا جوابے دادم کہ نہ موافق حکم ایشاں بودہ است *

ایں لفظ آں روز از خدمت ایشاں (فرید) شنیدم (نظام الدین) کہ پیر مشاطۂ مرید باشد۔

(۲۹) اوپر کی شہادتوں سے جو چودھویں صدی عیسوی کی ہیں۔ ہم ذیل کی باتیں اخذ کر سکتے ہیں :۔

(۱) شیخ فرید الحق والدین مسعود گنج شکر کو مختصراً "شیخ فرید" کہتے تھے۔ اس کی حسب ذیل صفات ہیں۔

(۲) شیخ کی والدہ کرامت کی مالکہ اور خدا پرستی میں ممتاز تھیں۔

(۳) شیخ نے اوائل عمر ہی میں درویشی کی راہ اختیار کی۔

(۴) شیخ کا طریق صوف میں طرۂ امتیاز زہد و ریاضت تھی۔ جس کو وہ انتہائی بلندی تک لے گیا تھا۔

(۵) شیخ کا مسلک یہ تھا کہ بُرائی کے عوض میں بھی بھلا ہی کیا جائے۔

(۶) شیخ نے طویل عمر پائی۔

(۷) شیخ کے پاس جوگی بھی آتے تھے۔

(۸) شیخ نے چلۂ معکوس کھینچا۔

(۹) چونکہ شیخ نے کھتوال۔ ملتان۔ لاہور۔ دہلی۔ ہانسی میں اکثر اقامت کی اور ان شہروں کے علاوہ اوچ۔ سندھ۔ غزنی۔ اجمیر۔ لکھنوتی۔ ناگور۔ بداؤں۔ گجرات۔ سرسہ۔ کیتھل۔ سیوستان وغیرہ سے آنے والوں کے ساتھ ان کی ہمکلامی اور صحبت رہی۔ لہٰذا انہیں ان بلاد کی دیسی زبانوں سے کما حقہٗ واقفیت رہی ہوگی۔ یہ تو غیر ممکن ہے کہ کھتوال میں تولد ہونے والا تمام مُریدوں۔ نوکروں۔ درویشوں سے فارسی ہی میں بات چیت کرتا ہو۔

(۱۰) شیخ اپنے فرمودات و ارشادات کو نہایت احتیاط سے دوسروں سے قلمبند کراتے اور ان کی صحت کی ضمانت کے لئے اُن تحاریر پر نظر ڈالتے تھے۔

(۱۱) اگرچہ ریاضت اور زہد سے شیخ کو خاص رغبت تھی۔ پھر بھی وہ رقص و سرود اور سماع کی مجلس گرم کرتے اور ان سے فیض حاصل کرتے تھے۔

(۱۲) شیخ کو ادائے نماز و سجدہ اور مشغولی اور اوراد و وظایف سے اس قدر وابستگی تھی۔ کہ وہ عام باتوں کو بھی بھول جاتے تھے اور انتہائی انہماک کا اظہار کرتے تھے۔

(۱۳) شیخ نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ تنہائی پسند تھے۔ سب سے میل جول کے پابند

اور حسن اخلاق کی صفت سے مزیّن تھے ؛

(۱۴) شیخ کا اثرِ صحبت بہت دُور دُور پہنچا ؛

(۱۵) شیخ کا دروازہ سب کے لئے کُھلا تھا۔ غصہ وغضب سے وُہ دور تھے۔ آنیوالوں کو ان کے لنگر سے حسب منشا ماحضر ضرور ملتا تھا ؛

(۱۶) شیخ کے تصوّف آمیز اسلام کا دائرہ بہت وسیع تھا اور تعصّب اس میں نام کو نہ تھا

(۱۷) شیخ کی نان زنبیل ایک خاص ذکر کے قابل چیز تھی ؛

(۱۸) شیخ کا باپ شیخ کے بچپن میں فوت ہو چکا تھا اور ماں کی عجیب وغریب موت بھی انہوں نے اپنی آنکھوں دیکھی ؛

(۱۹) معقول اور دلپسند جائے عبادت کی تلاش میں اور ویسے اپنی خلوت پسندی کے زیر اثر شیخ جنگلوں اور ریگ زاروں میں پھرا کئے ؛

(۲۰) شیخ نے گذرگاہ اجودہن کا انتخاب کیا اور وہاں اقامت مستقل اختیار کی۔ اُس گذرگاہ کے اِردگرد کے نظارے اور وہاں کی انسانی اور نباتاتی زندگی کا ان کی زبان وبیان پر اثر پڑا ہوگا ؛

آگے چل کر شیخ فرید کے کلام کے مطالعہ کے وقت ہم دیکھیں گے۔ کہ یہ سب باتیں اور حالات کلام سے بھی ٹپکتے ہیں ؛

(۲۱) شیخ فرید کے متعلق جو باتیں سکھ اور ہند وحلقوں اور تصنیفوں میں پائی جاتی ہیں اب ہم ان کا اجمالی تذکرہ کرتے ہیں :۔

شیخ فرید کا ذکر اُن گوشٹوں یا فرضی ملاقاتوں میں آتا ہے۔ جو گورو نانک کے متعلق بعد میں سوانح نویسوں نے اسلئے لکھیں کہ وہ طرفین کے خیالات کا موازنہ اور مقابلہ کر سکیں اور آخر میں نانک کی عظمت کا سکہ دوسری پارٹی کے دل پر بیٹھا دکھا سکیں۔ ان فرضی ملاقاتوں اور فرضی گفتگوؤں میں جن مقامات کا ذکر ہے۔ وہ بھی فرضی ہیں۔ یہ بات سوانح نویسوں نے

نہیں چھپائی۔ نہ ہی وہ چھپا سکتے تھے۔ کیونکہ صدیوں پہلے اور صدیوں بعد آنے والے تاریخی اصحاب کو نانک سے لا ابھرایا ہے۔ دو جنم ساکھیوں سے میں اقتباسات دیتا ہوں۔

(اوّل) انڈیا آفس کی جنم ساکھی جو سترھویں صدی کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ مطبوعہ ۱۸۸۵ء

(دوسری) بھائی بالا کی جنم ساکھی۔ مطبوعہ ۱۹۲۵ء

اوّل۔ شیخ فرید سے گوشٹ (مکالمہ۔ مجادلہ۔ بات چیت) شیخ ابراہیم سے گوشٹ سے پہلے آتی ہے۔ عبارات یوں ہیں:۔

تب پھر آسا دیس میں آیا۔ آگے شیخ فرید تھا۔ جنگل میں بیٹھا۔ تب وہاں بابا بھی آیا۔ تب شیخ فرید بولا۔ اللہ اللہ درویش۔ تب گورو بابا نے جواب دیا۔ آوازہ اللہ۔ اے فرید زہدی۔ ہمیشہ آؤ۔ شیخ فرید زہدی۔ اللہ۔ اللہ۔ تب "دست پنجہ" لے کر بیٹھ گیا۔ تب شیخ فرید بابا کی صورت دیکھ کر بولا:۔ شیخ فرید نے گوشٹ کی اور بابا سے پوچھا۔ کہا:

ا۔ اکے ناں لوڑ مقدمی اکے تاں اللہ لوڑ۔ دوہوں بیڑیں ناں لت دھرت وبجو وکھر بوڑ

تب گورو بابا نے جواب دیا۔ سلوک:۔

دوہیں بیڑیں لت دھر دُہیں وکھر چا ہڑ | کوئی بیڑی ڈُبسی کوئی لنگھے پار
ب۔ ناں پانی ناں بیڑیاں ناں ڈُبتے جائے | نانک وکھر سیچ دھن سہجے رہیا سمائے

تب شیخ فرید نے کہا:۔

ج۔ سلوک:۔

فریدا چوڑیلی سیوں رتیاں دنیا کوڑا بھیت | نانک اکھیں ویکھدیاں اُجڑ وبنجے کھیت

تب گورو بابا نے جواب دیا:۔

د۔ فریدا دھروں شروع ہوند آیا چوڑیلی سیوں نیت | نانک کھیت نہ اُجڑے سبھے راکھا ہوئے چیت

د۔ تب شیخ فرید بولا۔ سلوک:۔

فریدا تن رہیا من پھٹیا طاقت رہی نہ کائے   پری طبیب تھیو کاری دارو لائے

س - تب گورو بابا نے جواب دیا - سلوک :-

سجن سچ پرکھ مکھ الاون تھوتھرا   نانک من منجھا ہوں لکھ تدھوں دوڑاں مونہی

ش - تب شیخ فرید نے کہا - شبد راگ سوہی میں -

بیڑا بن نہ سکیو جاں بہنن کی ویلا   بھر سرور جب اُچھلے تب ترن دُہیلا

. . . .

ہنس چلے گا ڈمنا ایہہ تن خاک رلیسی

تب گورو بابا نے جواب دیا - شبد کہا - راگ سوہی میں -

ص - جپ تپ کا بندھ بیڑلا جت لنگھیں وہیلا   ناں سرور ناں اُچھلے لے ایسا پنتھ سُہیلا (۱)

تیرا اِکو نام مجیٹھڑا - جت رتا میرا چولا - سچ رنگ ڈھولا

رہاؤ

سجن چلے پیاریا کیوں میلا ہوئی   جے گن ہو دیں گنٹھڑیاں میلے گا سوئی (۲)

ملیا ہوئے نہ وچھڑے جے ملیا ہوئی   آواگون نوراسی سچ دیوے سوئی (۳)

ہوں میں مار نبیڑیے سیتا میرا چولا   گور بچنیں سہہ پائیا سہہ کے امرت بولا (۴)

نانک کہے سہیلیو سہہ کھرا پیارا   ہم سہہ کیریاں داسیاں سچا خصم ہمارا (۵)

تب شیخ فرید بولا - شبد راگ آسا میں -

ض ا - راتئے عشق خدائے رنگ دیدار کے . . . .   شیخ فریدا خیر دتے بندگی

ض ۲ - تب بابا بولا - شبد - راگ سوہی میں -

جاں توں تاں میں سبھ کوئے   توں صاحب میری راس جیو

. . . .

اِک نانک کی ارداس جیو

تب بابا اور شیخ فرید دونوں ایک رات اکٹھے رہے جنگل میں۔ تب اِک بندہ خُدا کا آنکلا۔ وہ دیکھ کر گھر کو اُٹھ گیا۔ تب ایک طبل باز دودھ کا بھر کرلے آیا۔ اس میں چار مُہریں ڈال کر پچھلی رات کو لے آیا۔ تب شیخ فرید نے اپنا بخرہ پالیا۔ اور گورو کا بخرہ رکھ چھوڑا۔ تب شیخ فرید بولا :۔

ط۔ سلوک :۔

جو جاگن سے سائیں پاسوں لین دات   پہلی رات پھلیہڑا پھل بھی پچھلی رات

(رات کے آخری پہر میں)

تب بابا نے جواب دیا۔ سلوک :۔

ظ۔   داتیں صاحب سندیاں . . . اٹھال

تب بابا بولا۔ شیخ فرید۔ اس دودھ میں ہاتھ پھیر کر دیکھ کیا ہے۔ جب شیخ فرید نے دیکھا تو معلوم ہُوا کہ چاروں مُہریں موجود ہیں۔ تب وہ طبل باز چھوڑ کر جاتا رہا۔ تب گورو بابا بولا۔ شبد۔ راگ تُکھاری :۔

ع۔ چھنت۔ پہلے پہرے نین سلونڑیئے رین اندھیاری رام . . . اندھیریاں . . . .
نانک سُرز سبد ملائے تن پربھ کارن گیا (۵)

تب بابا اور شیخ فرید وہاں سے روانہ ہوئے۔ جب وہ آدمی لوٹا۔ اس نے دیکھا کہ طبل باز پڑا ہے۔ اُٹھایا تو اُسے سونے کا پایا۔ مُہروں سے لبالب بھرا تھا۔ تب وہ پچھتانے لگا۔ اس نے کہا۔ وُہ دنیا دلدر فقیر تھے۔ اگر میری توجّہ دوسری طرف ہوتی۔ تو میں دُوسری چیز یعنی دین حاصل کرتا۔ دُنیا لایا تھا۔ دُنیا ملی۔ تب وہ طبل باز لے کر گھر آیا۔ تب وہاں سے گورو بابا اور شیخ فرید آسا دیس میں آئے۔ تب آسا دیس کا راجہ سمندر تھا۔ وہ مر چکا تھا۔ اُسکی کھوپری جلتی نہ تھی۔ کئی جتن کئے۔ تب جوتشیوں سے پوچھا۔ جوتشیوں نے کہا۔ اس نے ایک بار جھوٹ کہا ہے۔ اُس سے اس کا جی دُکھ پا رہا ہے۔ آسا دیس کے لوگ راست گو تھے

(دیکھو فوائد الفواد صفحہ ۱۱۷۔ وہاں لاہور کی تباہی کا قصّہ ہے۔ لاہور کے سوداگر گجرات گئے گجرات کے تمامی باشندے راست گو تھے۔ کیا آسا دیس سے مُراد گُجرات کاٹھیاوار ہو سکتا ہے؟)
دن کو بیچتے تھے اور رات کو کاٹتے تھے۔ تب آسا دیس کے لوگوں نے ہائے ہائے کرنا شروع کیا۔ تب جوتشیوں نے کہا کہ اس کی نجات تب ہو سکتی ہے کہ کسی سادھو کے پاؤں اس کی کھوپڑی سے چھوئیں۔ تب لوگوں نے آسا دیس کا راہ بند کر لیا۔ ایک دروازہ کھلا رکھا تھا اگر کوئی فقیر اندر آئے گا تو اسی دروازے سے آئے گا۔ تب بابا اور شیخ فرید وہاں جا نکلے۔ جب نزدیک پہنچے تو گورو نانک نے کہا۔ شیخ فرید۔ پَیر دھر۔ تب شیخ فرید نے کہا۔ میری کیا مجال ہے جو میں آگے پاؤں رکھوں۔ تب بابا نے پاؤں رکھا اور کھوپڑی پھوٹ گئی۔ اُس جی کو نجات ملی۔ تب سارا آسا دیس آگر پاؤں پڑا۔ تب بابا بولا۔ شبد۔ راگ ماروں میں۔

غ بل مات پتا پنڈ کمایا .... کہہ نانک دیوے کاہو (۴۳)

تب روٹیاں لانے لگے۔ جو شخص شیخ فرید کو دے اُسے شیخ جواب دے: میں کھا بھی چکا ہوں اور دامن میں بھی باندھ لی ہے۔ تب آسا دیس کے لوگوں نے کہا۔ او بندے خُدا کے۔ تو کوئی اُسی ملک کا دروغ گو ہے۔ جس ملک میں فرید رہتا ہے۔ کہ روٹی تو اس کی کاٹھ کی ہے۔ مگر جب کوئی اُسے روٹی دیتا ہے تو کہتا ہے کہ میں کھا بھی چکا ہوں اور میرے دامن میں بندھی بھی ہے۔ تب شیخ فرید نے کاٹھ کی روٹی پھینک دی اور کہا ایک دفعہ دروغ کہنے کے بدلے راجہ کو اتنی عقوبت ملی۔ تب بابا خوش ہُوا۔ شیخ فرید کو وداع کہا۔ تب بابا بولا شیخ فرید۔ سچ مُچ تم میں خدا ہے۔ مگر تو کوئی پیر پکڑ۔ تب شیخ فرید نے کہا۔ بہت اچھا۔ تب شیخ فرید روانہ ہُوا۔ گلے ملے۔ تب گورو بابا نے کہا۔ شبد۔ راگ سری راگ ہیں۔

آؤ بھینو گل ملو انگ سہیلڑیاں . . . . . نانک سچا پاتشاہ آپے لئے ملائے (۴۴)

دوم۔ بھائی بالا کی جنم ساکھی میں یہی 'واقعات' یا روایات اور یہی اشعار دیئے ہیں۔

راجہ کا نام سمندر کے بجائے شام سندر دیا ہے ؛

(۳۱) ظاہر ہے کہ فرید اور نانک کے کلام میں کچھ مماثلت اور اختلاف دیکھ کر اُن کی ملاقات کی کہانی گھڑ لی گئی ہے۔ جہاں کچھ گنجایش دیکھی وہاں کے اسماء اور مضامین کے گرد تانا تن دیا اور اُن پر مشتمل ساکھیاں، بنا ڈالیں۔ یا زبان کی مماثلت دیکھی۔ یہ فیصلہ کیا کہ فلاں علاقہ کی زبان ہوسکتی ہے۔ وہاں کے کسی مشہور صاحب قلم اور صاحب کرامت کے ساتھ گوروجی کی ملاقات اور بات چیت کرادی۔ اور دوران گفتگو میں وہ کلام گورو نانک کے منہ سے نکلوا کر ارشادات کے مواقع بہم پہنچا لئے۔ کلام کی تشریح زمان و مکان کے احاطہ میں خوب ہوجاتی ہے۔ اور یہی سوانح نویسوں کا مقصود اعظم تھا ؏

اب ذرا اس کلام کے متعلق جو اوپر نمبر ۳۰ میں آیا ہے۔ کچھ تحقیق کرنی چاہیئے ؏

ا۔ گورو گرنتھ صاحب میں نہیں۔

ب۔ ایضاً

ج۔ 〃

د۔ 〃

ہ۔ 〃

س گورو ارجن دیو کی تصنیف ہے۔ راگ مارو۔ وار

ش ص۔ ض ۱ } گورو گرنتھ صاحب میں موجود ہیں۔ ان میں ش۔ ض ۱ اور ط فرید کے
ض ۲۔ ط۔ ظ } ہیں۔ اور باقی گورو نانک دیو کے ؏

ص۔ راگ سوہی میں ہے۔ ض ۲۔ راگ سوہی میں ؏

(۳۲) اچھے کلام کی تلاش سکھ گورو صاحبان ہی کو نہ تھی۔ بلکہ دوسروں کو بھی تھی۔ پھر جن عارفوں اور درویشوں کا کلام سکھ گورو صاحبان کی نظر میں ممتاز ثابت ہوچکا تھا۔ اُن کے کلام معرفت آموز کی تلاش کا جاری رکھنا ایک غیر متوقع بات نہیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہم دیکھتے ہیں۔ شبد شلوک مجموعہ میں جو کسی سندھی صاحب ذوق کی تالیف ہے۔ کلام شیخ فرید موجود ہے

پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ایک قلمی نسخہ ہے۔ جس میں فرید کا کلام ہے۔ (سلوک) وہ نسخہ ۱۸۰۴ء میں نقل کیا گیا ۔

حفظ العلوم لائبریری میں بھی ایک قلمی کتاب ہے جس میں فرید کا وہی کلام جو یونیورسٹی کے نسخے میں ہے۔ تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ درج ہے۔ وہاں پر ان شلوکوں کو نصیحت نامہ کہا گیا ہے۔ اس فریدی نصیحت نامہ کا ایک شعر تو ضرب المثل ہو چکا ہے۔ ہاں اس شعر کی صورت بس ایک مصرع کی رہ گئی ہے۔ اصل شعر یوں ہے:-

نسخہ یونیورسٹی:- مُوسے ابھنّا موت تے ڈھونڈے کائے گلیہ

نسخہ حفظ العلوم:- مُوسے انھّا موت تے ڈھونڈے کائے گلی
چارے کنڈاں ڈھونڈیاں اگے موت کھلی

عوام کی زبان پر فقط اتنا ہے:- ع مُوسے انھّا موت توں اگےّ موت کھلی۔

میں نے اپنی کتاب تاریخ ادب پنجابی (ہسٹری آف پنجابی لٹریچر) میں دونوں نسخوں سے عبارت نقل کر دی ہے ۔

(۳۳) اُردو دان اصحاب فارسی کی شہادتوں سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکیں گے۔ ایک تو اس خیال سے اور دوسرے اس لحاظ سے کہ زبانی روایات جو پنجاب میں رائج ہیں۔ تحقیقاتِ چشتی میں آگئی ہیں۔ اور وہی روایات سکھ صاحبان کے لئے ماخذ رہی ہیں۔ ہم یہاں پر تحقیقاتِ چشتی سے کچھ عبارت نقل کرتے ہیں:-

احوال مکان چلّہ بابا فرید جس کو عام لوگ چھلیدانہ بولتے ہیں۔ اصل نام اسکا فرید آستانہ ہے۔ خواجہ مسعود اجودھنی المشہور بابا فرید گنج شکر واسطے زیارت حضرت داتا گنج بخش کے لاہور میں تشریف لائے۔ بابا فرید نے اس ٹیلہ پر ادائے عبادت اور طلب امداد حضرت داتا صاحب کے واسطے چند مدت اعتکاف کیا ہے ۔

تجرید اور تفرید بابا فرید کی نہایت مشہور و معروف ہے۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ اپنے آپ کو

مخفی رکھتے تھے۔ اور اکثر لوگوں سے ان کو نفرت تھی۔ اس نظر سے شہر بشہر اور جا بجا پھرتے رہتے تھے۔ . . . اجودھن کے باہر بہت درخت کریر کے تھے . . . ایک روز کا ذکر ہے کہ آپ کے کپڑے میلے کچیلے ہو گئے تھے۔ ایک شخص آپ کے واسطے ایک پیراہن لایا۔ اور آپ نے زیب تن فرمایا۔ اور پہن کر اسی وقت اُتار ڈالا اور شیخ نجیب الدین متوکل کو جو آپ کے حقیقی بھائی تھے بخش دیا۔ اور کہا کہ جو لطف اس پیراہن کہنہ میں تھا اس پیراہن نو میں نہیں۔ اور اوقات بسری آپ کی ایسی تھی کہ حضرت ہمیشہ صائم رہتے تھے . . . . جس گودڑی میں آپ بیٹھے رہتے تھے اسی کو بوقتِ شب اوپر لے کر استراحت فرماتے تھے۔ اور وہ گودڑی اتنی لمبی نہ تھی۔ کہ تمام بدن کو ڈھانپ سکے۔ اگر سر پر لیتے تھے۔ تو پاؤں برہنہ ہوتے تھے اور اگر پاؤں پر لیتے تھے تو سر ننگا ہو جاتا تھا۔ . . . دو خلفاء ان میں سے بڑے ہادی، صاحبِ خانوادہ ہوئے۔ ایک تو علی احمد صابر اور دوسرے حضرت نظام الدین دہلوی۔ حضرت نظام الدین فرماتے ہیں کہ جب ہم بخدمت حضرت بابا کے حاضر تھے تو ان کے گھر میں ڈیلہ جس روز پکتا اور ہم سیر ہو کر کھاتے تھے تو ہم کو عید ہوتی تھی۔ جب موسم ڈیلہ کا نہ ہوتا تھا۔ تب نانِ گدائی سے اوقات بسری ہوتی تھی۔ ایک روز ایک خادم حضرت کا ایک درم نمک قرض لایا۔ اور کھانا پکایا۔ جب کھانا آگے آیا تو آپ نے نورِ باطن سے یہ حال دریافت کر کے فرمایا۔ کہ اس طعام سے ہم کو بوئے اسراف آتی ہے۔ . . . آپ نے فرمایا کہ جو چیز گھر میں موجود ہے وہ اپنے خورد و نوش کے تصرف میں لے آنی اسراف نہیں ہے اور قرض لا کر کھانا عین اسراف ہے۔

حضرت کو لوگ زبدالانبیاء بھی کہتے ہیں۔ . . . آپ پر اوّل بے ہوشی غالب ہوئی بعدہٗ جب ذرا ہوش میں آئے تو خادموں سے پوچھا کہ ہم نے نمازِ عشا پڑھی ہے یا نہیں۔ خادموں نے عرض کی کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ ایک دفعہ اور بھی سہی۔ اور اسی طرح تین دفعہ آپ کو نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ بعد اس کے تین دفعہ یا حیّ یا قیوم پڑھ کر جان بحق تسلیم فرمائی ۔

اور یہ بھی حضرت کا مقولہ ہے . . . . اس کے معنے یہ ہیں کہ آفت تدبیر میں ہے اور سلامتی تسلیم میں ہے ۔ اور عالم لوگ سب آدمیوں سے اشرف ہیں ۔ یعنی بہترین اور فقیر لوگ بہترین بہتراں ۔ اور فقیر عالموں میں ایسا ہے جیسے کہ چاند ستاروں میں ۔

ایک شخص حضرت کے پاس آیا ۔ حاضر آیا اور عرض کی کہ میرے واسطے سلطان غیاث الدین کے نام خط لکھ دو کہ آپ کی سفارش سے میرا کام سرانجام پا جاوے ۔ حضرت نے یہ رقعہ لکھا ۔ ترجمہ اس کا یہ ہے ۔ کہ سپرد کیا میں نے عرضہ اس کا طرف اللہ کی اور بعد اس کے تیری طرف ۔ اگر تو بخشے اس کو کوئی چیز فی الاصل بخشنے والا اللہ ہے ۔ اور تو مشکور ہوگا اور اگر تو نہ بخشے اس کو کچھ تو منع کرنے والا اللہ ہے اور تو معذور ہے ۔

اور حضرت بحین حیات بارہ برس صائم رہے [اس اطلاع کا مخرج کیا ہے ؟] اس عرصہ میں نہ کچھ کھایا نہ پیا اور گلے میں ایک روٹی کاٹھ کی رکھتے ۔ جب بھوک بہت غلبہ کرتی ۔ تو آپ اس روٹی پر دانت مارتے تھے ۔ چنانچہ اس روٹی پر نشان دانتوں کے اب تک دکھائی دیتے ہیں ۔ بعد اس محنت بارہ سال کے جب اپنی والدہ کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے ذکر چوبی روٹی کا سُنا تو فرمایا کہ یہ کیسا روزہ ہے کہ کاٹھ کی روٹی رکھتے ہو گویا ابھی حرص روٹی کی نہیں گئی ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہنوز نفس تم پر غالب ہے ۔ جاؤ اور بغیر روٹی چوبی کے صائم رہو ۔ چنانچہ حضرت نے کاٹھ کی روٹی پھینک دی اور پھر بارہ سال تک صائم رہے (جسم کی سے مقابلہ کرنا چاہیئے) ۔

بہ مقام فرید آستانہ المعروف بہلی دانہ ہر سال بتاریخ پنجم محرّم میلہ ہوتا ہے اور اکثر حجّام وہاں موجود رہتے ہیں ۔ اور آواز دیتے ہیں کہ سر مُنا جا اور کھلّ ڈھلی (گڑ کھا جا ۔ اکثر مُرید انکے سر منڈاتے ہیں (جوگیوں کی رسوم سے مقابلہ ہو) اور کھلّ گڑ کھاتے ہیں ۔ اور کئی لوگ رشتہ سیا بطور سیلی جس کو پنجابی زبان میں پیر بولتے ہیں ۔ بیچتے ہیں ۔ وہ لوگ تبرکاً لے کر پہنتے ہیں (جوگی سم)

(۳۴) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار ۔ شیخ عبدالحق محدث دہلی کی تصنیف ہے ۔ گورو نانک ولیم کو

شیخ فرید ملتانی کلام ملا۔ کیا کوئی اور شیخ فرید یا شیخ فریدالدین مشہور صوفی بابا فرید کھتوالی کے علاوہ گورونانک سے پہلے شہرت پاچکا تھا۔ جو ملتانی زبان میں شعر کہتا ہو؟

اخبارالاخیار کی رائے اس بارے میں قابل وثوق ہے۔ سیرالاولیاء کو ہم دیکھ چکے اب اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ کہ محدث دہلوی سترھویں صدی کا بزرگ ہے۔ اور جامع اوراق گرنتھ بھی ۱۶۰۶ میں ملک بقا کے راہی ہوتے ہیں ؂

(صفحہ ۸۵) شیخ فریدالدین نبیرۂ سلطان التارکین شیخ حمیدالدین صوفی است۔ مرید و خلیفہ و صاحب سجادہ جدّ بزرگوار خود است۔ سرور الصدور کہ از ملفوظات شیخ حمیدالدین است او جمع کردہ در وقت سلطان محمد تغلق از ناگور بدہلی قدوم آوردہ بود و ساکن گشتہ۔ قبر او در فناء شہر قدیم است۔ سنگ خراس در آنجا افتادہ است۔ مردم گویند کہ شیخ ایں را در حالت سکر در گردن داشت و ہم بداں حالت از ناگور بدہلی آمدہ۔ واللہ اعلم ؂

شیخ فرید ناگوری تھا۔ دہلی میں آکر رہا اور وہیں مرا۔ سلطان محمد تغلق کا زمانہ ۱۳۲۵ء سے ۱۳۵۱ء ہے ؂

شیخ حمیدالدین۔ شیخ فریدالدین شکر گنج (اخبارالاخیار میں شکر گنج لکھا ہے بجائے گنج شکر کے۔ صفحہ ۳۶) کا ہم عصر تھا۔ شیخ فرید کی جانب ایک مکتوب بھی لکھا تھا ؂

(صفحہ ۴۶) فرمود۔ کار کرم خود را بسخن سر در سر دمان نباید گذاشت۔ فرمودہ

دوشینہ شبم دل حزینم بگرفت ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ واندیشۂ یار نازنینم بگرفت

گفتم بسر و دیدہ روم بر در تو ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ اشکم بدوید آستینم بگرفت

(۳۵) اب اتنا کہہ کر کہ بابا نانک نے جو شیخ فرید کی طرح اپنے کلام کی صحت سے قلمبندی کرانے میں اسقدر کوشاں اور محتاط تھا۔ ابراہیم سے پٹن میں ملاقات کے وقت ضرور تحقیق کر لی ہوگی کہ وہ کلام جو ابراہیم سے ملا ہے ۔ وہ ابراہیم جانشین فرید کا ہے۔ یا خود فرید کا ہم گورو گرنتھ صاحب میں درج کلام شیخ فرید کا اردو ترجمہ دیتے ہیں تاکہ کلام کی اندرونی شہادت پر غور کر کے نمبر ۲۹ میں دی ہوئی شہادت سے اسکا موازنہ کر لیں اور اسکا تطابق دیکھ لیں۔ اسکے بعد زبان فرید اور قدامت زبان ملتانی کے متعلق لکھیں گے ؂

(باقی ہو لارد) ——— ——— موہن سنگھ دیوانہ

سلطان ناصرالدین قباچہ اور اسکے درباری شعرأ

سلطان ناصرالدین قباچہ سلطان معزالدین محمد بن سام کا غلام تھا۔ ایک عرصہ تک سلطان موصوف کی خدمت کرتا رہا۔ اور حسن خدمات کے صلہ میں افسر لشکر اور والئ ملک بنا دیا گیا۔ لیکن جب ۶۰۲ھ میں سلطان موصوف اندخود میں لشکر خطا وملوک ترکستان سے جنگ آزما ہوا اور ملک ناصرالدین ایتم والئ اُچہ وملتان نے غیر معمولی دلاوری اور مردانگی کا ثبوت دے کر جام شہادت نوش کیا تو سلطان نے موصوف کی جگہ قباچہ کو حضرت اُچہ کا والی مقرر کیا۔ قباچہ اُچہ پہنچا اور ملتان کو سر کرنے کے بعد اپنے مقبوضات کی توسیع میں مصروف ہو گیا۔ اور سیوستان۔ دیبل وغیرہ کے علاوہ مملکتِ سندھ کے اور بہت سے شہر بھی اپنے قبضہ میں لے آیا۔ اب اس نے اپنے لئے چتر شاہی اختیار کر لیا اور تبرہندہ (بھٹنڈہ) کھرام وسرستی بھی فتح کر لئے۔ بلکہ لاہور پر بھی بعض وقت حکمرانی کرتا رہا ہے ؛

ناصرالدین قباچہ ایک دُوربین اور نکتہ شناس سُلطان تھا۔ عقل وکیاست میں درجہ غایت رکھتا تھا۔ کاردانی۔ تمیز۔ حذاقت اور دانائی میں مشہور تھا۔ ایک جری سپاہی ہونے کے علاوہ علم کا شایق۔ علمی صحبتوں کا دلدادہ۔ شعر وسخن اور علماء وشعراء کا بے حد قدرشناس تھا۔ اس کی اس قدردانی کی وجہ سے اطراف واکناف عالم سے آکر آسمان شاعری کے کئی درخشندہ ستارے اس کے دربار کو منوّر کر رہے تھے۔ جن کی وجہ سے ساتویں صدی ہجری کے ربع اول میں دربار ناصری علمی وفنّی نقطہ نظر سے ایک ممتاز حیثیت کا مالک ہو گیا۔ مگر ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ زمانہ کی دستبرد سے اس عہد کی باقیات صالحات ودیگر علمی خزائن ہم تک بہت کم پہنچے ہیں۔ اور اسی لئے اکثر اس صدی کے پہلے ثلث کو خشک زمانہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے۔ کہ

اول تو شعراء کا تمام کلام ہم تک نہیں پہنچا اور قدرے قلیل جو ہماری قسمت میں آیا وہ اس عہد کی شاعری پر پوری روشنی نہیں ڈالتا۔ لیکن جو کچھ حاضر ہے اسے ہی غنیمت جانتے ہوئے ہم یہ کہنے میں یہاں تک حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ کہ دربار ناصری نہ صرف اپنے زمانہ میں بلکہ متأخرین کے کہکشانی دَور میں بھی مقابلتہً کسی طرح پیچھے نہ تھا۔ اور شعر و فنون میں دبستان غزنہ کی روایات کا بھی مقلّد تھا۔ جو سلطان محمود کے وقت سے مستقلاً قایم ہو چکا تھا ؛

سلطان ناصر الدین قباچہ حاکم سندھ ہونے کے بعد سلطان قطب الدین ایبک کی دامادی کا شرف حاصل کرتا ہے۔ اور اس طرح دہلی و ملتان میں تعلقات دوستی ایک مستحکم اساس پر قائم ہو جاتے ہیں۔ جن سے ناصر الدین کی امتیازی شان اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ اور وہ شاہانہ لوازم جو مشرقی حکومتوں میں سلاطین کے رُعب وداب اور قدر و منزلت کے لئے ضروری سمجھے جاتے تھے۔ پیدا ہو جاتے ہیں ؛

ناصر الدین ایک بڑا فیاض سلطان تھا۔ اس کے جود و سخا اور شاہانہ عواطف و انعام و اکرام کے دروازے کس و ناکس۔ مقیم و مسافر۔ امیر و غریب اور عامی و عالم پر ہر وقت کھلے رہتے۔ خواہ رزم ہو خواہ بزم۔ اس کا دست کرم بحر بے پایاں کی طرح موجزن تھا۔ مولانا منہاج سراج جو اس کے زمانے میں ۶۲۵ھ میں ملتان اور اُچہ پہنچے تھے لکھتے ہیں[1]۔

" وچوں ممالک سندھ بروی قرار گرفت در حوادث کفار چین اکابر خراسان و غور و غزنین بسیار بخدمت او پیوستند و او در حق ہمگناں انعام و اکرام وافر فرمود "

۶۲۱ھ میں جب مغلوں کی یورش عام ہوئی۔ چنگیزی افواج طوفانِ قیامت کی طرح ہر طرف وارد ہونے لگیں۔ جلال الدین خوارزمشاہ اپنے ملک کو چھوڑ کر پسپا ہوتے ہوئے

---

[1] طبقات ناصری ص ۱۴۳ ؛

دریائے سندھ پر چنگیزی حشم سے مقابلہ آرا ہوا۔ اور شکست کھانے کے بعد سندھ کی سرزمین میں داخل ہوا۔ اور دیول و مکران کی طرف چلا گیا۔ اس حالت میں تولی نوین مغل ایک لشکر گراں لے کر ملتان پر حملہ آور ہوا اور چالیس دن تک شہر کا محاصرہ کئے رہا۔ سلطان ناصرالدین نے شاہی خزانہ کے دروازے کھول دیئے اور لوگوں پر بے حد احسان کرنا شروع کئے۔ اور دلاوری و دانشمندی اور جلادت و مردانگی کے وہ جوہر دکھائے کہ صفحۂ روزگار پر قیامت تک باقی رہیں گے[1]۔

اس واقعہ کے ڈیڑھ سال بعد غور کے ملوک کفار کے مظالم سے تنگ آ کر ناصرالدین کے دربار میں حاضر ہوئے[1]۔

سلطان ناصرالدین طبقۂ صوفیہ سے خاص شغف رکھتا تھا اور ان کی صحبت کا دلدادہ تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ انہیں اپنے ملک میں سکونت پذیر دیکھنے کا متمنی تھا۔ اکثر اوقات ان کے وسیلہ سے امدادِ غیبی کا طالب ہوتا۔ اور جنگ کے مواقع پر ان کی برکات کا خواہاں رہتا۔ چنانچہ مغلوں کی جنگ کے حملہ کا ذکر کرتے ہوئے محمد بن قاسم فرشتہ لکھتا ہے[2]:-

"سلطان ناصرالدین قباچہ حاکم ملتان بمدافعہ قیام نمودہ از خواجہ قطب الدین کاکی دعا و ہمت استعانت جست . . . . "

اور آگے چل کر کہتا ہے۔ "بفرمان خدا یتعالے . . . . آنگاہ ہر دو بزرگوار عازم سفر شدہ شیخ جلال الدین تبریزی بغزنی رفت و خواجہ قطب الدین بختیار کاکی متوجہ دہلی گردید و ہر چند ناصرالدین قباچہ تضرع و زاری نمود کہ خواجہ در ملتان توطن نماید قبول نہ نمودہ . . . . "

سنہ ۶۲۵ھ میں سلطان شمس الدین التتمش ناصرالدین قباچہ پر حملہ آور ہوتا ہے اور غنیم کو ایک شکست فاش دیتا ہے۔ ناصرالدین اپنے بیٹے بہرام شاہ کو التتمش کے پاس بھیجتا ہے جو اسے قید کر لیتا ہے۔ جس سے ناصرالدین بد دل ہو کر اور سلطنت سے ناامید ہو کر خود کو

---

[1] طبقات ناصری۔ ص ۱۴۳ [2] تاریخ فرشتہ ص ۳۷۹

آپ سندھ میں غرق کر دیتا ہے۔ اور اس طرح اس مشہور سلطان کا ۲۳ سالہ دورِ حکومت ختم ہو جاتا ہے لیکن علمی اہمیت کے لحاظ سے آج تک قایم نظر آتا ہے۔ علماء و فضلاء اور شعراء نے اس کے دربار کو چار چاند لگا دیئے تھے۔ اس عزت میں ایک حد تک اس کے وزیر عین الملک ملک الوزرا فخر الدین الحسین بن شرف الملک رضیّ الدین ابی بکر الاشعری جیسے بیدار مغز۔ علم پرور۔ عدالت گستر۔ اور معارف نواز وزیر کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ جس کی مدح و توصیف میں بہت سے شعراء نے قصائد لکھے اور انعام و اکرام سے مالا مال ہوئے۔

سلطان اور وزیر کے علمی شغف کی شہرت عام اس قدر پھیلی کہ جس عالم فاضل یا شاعر نے ہندوستان کا رُخ کیا وہ پہلے پہل اسی دربار میں حاضر ہُوا۔ اس کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ محمد عوفی بخارا سے نکلا تو پھرتا پھراتا دربارِ ناصری میں ملتان پہنچا۔ اسی طرح مولانا منہاج سراج مصنف طبقاتِ ناصری بھی سب سے پہلے اسی دربار میں رسائی حاصل کرتے ہیں۔

محمد عوفی اس ضمن میں دربارِ ناصری پر حقایق افروز تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے[۱]۔

"ہر چند ایں حضرت مشحون است بعلما و فضلا آسمانیست کواکب ثاقب ارباب مآثر و مناقب دروی لایح شدہ، بوستانیست ازاہیر فضل و شگوفہاء ہنر دروی فایح گشتہ پادشاہی عدل گستر و وزیری عالم پرور تیغ آں باقلم ایں لایق درخور جہاں شاہ و وزیر اعتدال ایام بہار یافتہ . . . . . فاضل جہاں ذرہ وار درہوای ایں آفتاب ہوا گرفتند و باآں مہر مہرہ باختن آغاز کردند"۔

سلطان ناصر الدین قباچہ کے مختصر حالات کے اندراج کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وزیر عالی مرتبت کے متعلق جو کچھ میسّر ہے اسے سپردِ قلم کیا جائے۔

عین الملک فخر الدین الحسین بن شرف الملک رضیّ الدین ابی بکر الاشعری

---

[۱] لباب الالباب جلد دوم ص۱۹۲۔

ابُو موسیٰ اشعری[1] کی اولاد سے تھا۔ ابتدا سے قباچہ کا وزیر رہا۔ لیکن ۶۲۵ھ میں قباچہ نے ڈوب کر خودکشی کر لی اور اس کا تمام ملک التتمش کے قبضہ میں آ گیا۔ تو عین الملک اور اسکے بھائی بہاء الملک تاج الدین الحسن[2] نے بھی سلطان التتمش کی ملازمت قبول کر لی۔ چنانچہ سلطان موصوف نے عین الملک کو اپنے بیٹے شہزادہ رکن الدین فیروزشاہ کا وزیر مقرر کیا۔ اس عہد کے بعد اس کے حالات نامعلوم ہیں[3]۔

بہاء الملک بھی ناصر الدین قباچہ کے وزرا میں سے تھا اور رکن الدین فیروزشاہ بن التتمش کے زمانہ تک زندہ تھا۔ لیکن ۶۳۳ھ کے آخر یا ۶۳۴ھ کے اوائل میں جب امراء نے فیروزشاہ سے بغاوت کی تو یہ اس کے ترک غلاموں کے ہاتھ سے امراء تازیک کے ساتھ قتل ہوا[4]۔

عین الملک کی قابلیت اور علم دوستی کی وجہ سے دربار میں ہر وقت علوم و فنون کا چرچا رہتا۔ شعراء طبع آزمائی کرتے اور صلہ پاتے۔ وزیر نہ صرف وزیر سلطنت تھا۔ بلکہ دربارِ شاہی کی شمع انجمن بھی تھا۔ کہ جب تک جلتی رہے پروانے آ آ کر اس پر گرتے رہے۔

عین الملک کی تعریف میں شعراء نے بے شمار قصائد لکھے ہیں۔ جو اس کی شہرت عامہ اور تسخیر قلوب پر دلالت کرتے ہیں۔ خود محمد عوفی اس کے معاصر نے لباب الالباب میں کئی مقامات پر قطعات اور مدحیہ نظمیں اس کی شان میں کہی ہیں۔ اور اسے بڑے بڑے القاب اور معزز الفاظ سے یاد کیا ہے[5]۔ بلکہ یہاں تک کہہ گیا ہے کہ وزیر نظام الملک اور

---

[1] ابو موسیٰ مشہور صحابی اور حکمین میں سے ایک تھے۔ [2] لباب اور طبقات ناصری ص ۱۴۲ پر 'حسن' کی جگہ 'حسین' لکھا ہوا ہے۔ تاریخ فرشتہ اور راورٹی نے 'حسن' لکھا ہے جو بقول مرزا محمد بن عبد الوہاب قزوینی سہو ہے۔ اسلئے کہ دونوں بھائیوں کا ایک نام غیر معہود ہے۔ ہم یہاں یہ کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ عین الملک کا نام اشعار میں کئی جگہ 'حسین' وضاحت کے ساتھ لکھا ہوا ہے اسلئے دوسرے کا نام 'حسن' ہونا چاہیئے۔ [3] لب صفحہ ۴۴، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۲، ۱۸۱، ۱۸۱ [4] لب صفحہ ۱۸۳، ۳۶۱، تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۱۱۸ [5] لباب جلد اول ص ۳، جلد دوم ص ۱۔

صاحب عبّاد بھی اس کے آگے کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ حالانکہ یہ دونوں مربّی علوم نہ صرف اپنے وقت میں بلکہ ہر دور میں اپنی علمی سرپرستی کی بنا پر ضرب المثل کا حکم رکھتے ہیں عوفی کا یہ قول ہم نہیں جانتے کہاں تک درست مانا جائے۔ اس نے ہم خیال کرتے ہیں کسی قدر مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ساتھ ہی یہ امر قابلِ غور ہے۔ کہ اس نے اپنی تصانیف وزیر موصوف کے نام پر معنون کی ہیں۔ اس لئے اس کو یہ رتبہ دینے میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی ہے ؛

وہ لکھتا ہے :[1] "اگر شعرا را ہیچ فضیلت نیست جز آنکہ جلوہ گری جلال صدر ایوان جمال و ماہِ آسمان کمال و یگانۂ بشر و دوم مطر و سیوم شمس و قمر صاحب کبیر عالم عادل مؤیّد مظفر منصور مجاہد عین الملک ملک الوزرا است ضاعف اللہ جلالہ، تماست. ہر جواہر فاخر کہ خاطر فضلاء عصر در مدائح ایں دولت در سلک کلک می کشند واسطۂ عقد مفاخر صدور غابر و وزراء اوّل و آخر ست صاحبی دولتی کہ اگر نظام الملک با ایں ہمہ انتظام در احیا بودی در صفّ خدّام ایستادی و اگر صاحب عبّاد با ایں استبداد جام فنا نوشیدہ بودی در عباد انتظام یافتی لاجرم دلہاء عالمیان بہواء و ولاء ایں حضرت منطق است و زبانہاء جہانیاں بثناء و دعاء ایں دولت منطلق "؛

ہمیں افسوس ہے کہ دانشمند اور مقبولِ عام وزیر کے حالات تفصیلاً دستیاب نہیں ہوتے جس سے ہمیں یہ موقعہ مل جاتا کہ ہم اسے "وزرای اسلام" کی صف میں شامل کر سکتے اور اس عہد کی ایسی برگزیدہ ہستی کا وجود ہمارے لئے فخر کا باعث ہوتا ؛

ان پراگندہ سطور سے قارئین کرام اندازہ کر سکتے ہیں۔ کہ دربار ناصری میں علم کا چرچا کہاں تک تھا اور اس کے وجود سے علوم و فنون کی گرم بازاری اور شعرا کی قدر دانی کہاں تک تھی۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ ہمارا یہ مضمون مواد کے لحاظ سے کوئی بڑی گنجائش

---

[1] لباب۔ جلد اول صفحہ ۱۶، ۱۷ ؛

نہیں رکھتا۔ اس لئے شعرائے کرام اور ان کے نام اور کلام سے مجملاً ہی بحث کی جاسکتی ہے ۔

محمد عوفی جو اس دربار کا ایک مشہور تذکرہ نگار ہے۔ درباری تبصرے کے بعد صرف ان شعراء کا ذکر کرتا ہے۔ جن سے وہ خود ملاقی ہوا۔ یا جن سے اسے کچھ شناسائی تھی شعرائے سابق کے متعلق وہ اس لئے خاموش ہے کہ ان کا تذکرہ اجلّ محترم مجدالدولۃ والدّین سیّد الافاضل والکتاب دام فضلہ' نے اپنے دیوانوں میں کیا ہے۔ اور ان کے اشعار تمام وکمال درج کئے ہیں۔ جوامع الحکایات اور لباب الالباب کو بارہا اس لئے دیکھا گیا کہ اجلّ محترم کے متعلق کچھ حالات دستیاب ہوسکیں اور اس تحریر کا بھی جسے محمد عوفی نے اتنی اہمیت دی ہے کچھ پتہ لگ سکے لیکن وائے ناکامی کہ یہ سب تلاش ابھی تک بارآور نہ ہوئی۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ تحریر ہے جس کی بدولت ساتویں صدی کے ابتدائی علمی دور کی احیا ہوسکتی ہے۔ لیکن یہ جب تک منظر عام پر نہیں آتی یہ باب مکمل نہیں ہوسکتا ۔

شعراء کے کلام سے سوائے مدحیہ قصائد اور قطعات کے اور کچھ نہیں ملا۔ ہاں بعض رباعیاں بھی نظر پڑتی ہیں۔ لیکن یہ ذخیرہ تبصرہ کے لئے کافی نہیں۔ لباب میں جن بزرگوں کا ذکر موجود ہے۔ ان کی تصانیف کے موجود نہ ہونے کی بنا پر ہم مفصل رائے زنی سے قاصر ہیں۔ تاہم کہا جاسکتا ہے کہ ان کے قصائد نہایت صاف اور سادہ زبان میں لکھے گئے ہیں۔ ان میں قدیم شعرا کی تقلید اور تتبّع کی کوشش موجود ہے ۔

یہاں یہ کہہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ مختلف تذکرہ نگاروں نے بھی اس باب میں ہماری مدد نہیں کی۔ آتشکدۂ آذر۔ گل رعنا۔ مجمع الفصحا وغیرہم ہمیں کسی قسم کی جدید اطلاع دینے سے قاصر ہیں ۔

شمس الدین محمد بلخی

عوفی نے اسے سید الندماء' 'تاج الفضلاء' 'مفخر القدماء' کے القاب سے یاد کیا ہے وہ

ایک بے نظیر نوجوان شاعر تھا جس سے بہتر شخص زمانہ نے اب تک نہ دیکھا۔ وہ ایک اعلٰے پایہ کا کاتب بھی تھا۔ یہاں تک کہ ابن البوّاب اور ابن مقلہ اس کے مقابلہ میں کچھ حقیقت نہ رکھتے تھے اور غالباً یہ شعر اس پر صادق آتا ہے :۔

از ہر فنی کہ باز جوئی اورا آن فن بیا مدست گوئی اورا

عوفی اس کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے[۱]:۔ "در شعر عدیل انوری و در خط عطارد وش مشتری"۔ اس کے علاوہ بڑے فضائل کا حامل۔ وسیع الاخلاق۔ کریم طبع لطیف مزاج دوست پروری اور مردم داری میں مشہور تھا۔ اور شاہ قباچہ کے مداحوں میں شامل تھا اس کا مشہور قصیدہ یہ ہے :۔

ای لب لعلت مزاج آب حیواں یافتہ [برہان دلبری حسن تو فرماں یافتہ[۲]]
شہسوار حسن در میدان خوبی مر ترا بر کمیت دلربائی تیز جولاں یافتہ
روز عید از گرد مرکب ات مشام عاشقان نکہت مشک تتار از خاک میداں یافتہ[۳]

فضلی ملتانی[۴]

یہ جیّد عالم اور فاضل محترم صاحب فضیلت وشمائل ابنائے کبار اور علمائے نامدار میں سے تھا۔ فضلی محمد عوفی کا ہم مکتب ہے۔ اور بخارا میں قاضی امام فخر الدین جان کی تالیف جامع الصغیر دونوں نے ساتھ ساتھ حفظ کی تھی۔ چنانچہ اس کے الفاظ میں[۵] "چہ جامع الصغیر قاضی امام فخر الدین جان را تمام یاد میدارد و در بخارا شریک غم این داعی بود و مہر دو این

---

[۱] لباب جلد دوم ص ۴۲۱، [۲] یہ مصرع میں نے مخزن الغرائب (احمد علی سندیلوی) مملوکہ پروفیسر شیرانی صاحب سے حاصل کیا ہے، [۳] پورے قصیدے کے لیے دیکھو لباب جلد دوم ص ۲۳-۲۲-۴۲۱ [۴] لباب کے مطبوعہ نسخے میں شاعر کا نام مذکور نہیں۔ لیکن گل رعنا میں مل گیا۔ چونکہ صاحب گل رعنا نے اسے ملتانی لکھا ہے۔ اسلیئے میں نے بھی تقلید ملتانی لکھ دیا ہے۔ [۵] لباب جلد دوم ص ۴۲۳ ۔

تالیف را حفظ کردند و بحث کردو ائمہ و علما دانند کہ ایں چہ سرمایہ است۔"

بخارا میں یہ تالیف ان ایام میں مقبول عام تھی۔ علماء اس کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ محمد عوفی آگے چل کر لکھتا ہے[1]" فاما چوں بدیں دیار و بلاد ایں نوع را وسیلت حصول مقصود خود بشناخت و شعر شعرارا رونقی دید . . . بدانست شیوہ نمود شعر او از شعر متقدماں . . . " لچھمی زائن گل رعنا میں لکھتا ہے"فضلی ملتانی ملقب بتاج الفضلا از علماء ملتان بود و در خدمت ناصرالدین قباچہ بسر میبرد۔"

ایک قصیدے کے علاوہ چند رباعیات بھی ہیں جو مختلف مواقع پر ناصرالدین قباچہ کی شان میں جسے عوفی صاحب قران کے لقب سے یاد کرتا ہے لکھی ہیں۔

قصیدۂ[2] ذیل سلطان ناصرالدین کی مدح میں کہا گیا :-

اے ظفر ہمدم ترا از بخت برنا آمدہ	نامۂ تائید تو انا فتحنا آمدہ
ناصر دیں خسرو دنیا قباچہ شاہ شرق	ای مہ چتر تو بر گردون مینا آمدہ
از پی اعلاء دیں نصر من اللہ در ازل	بر سر منصور شاہی تو طغرا آمدہ
حلیۂ خطبہ[3] ز القاب تو زینت یافتہ	چہرۂ سکہ ز انساب تو زیبا آمدہ[4]

رباعی آیندہ اس نے شرف الملک رضی الدولۃ والدین کے حق میں کہی۔

ای صدر بفر ملک عجم چون تو نیافت	شہ صاحب فرخندہ قدم چون تو نیافت
بسیار بگشت روز و شب دست بدست	تیغ و قلم و عدل و کرم چون تو نیافت

ضیاء الدین سجزی

فخر الشعرا کے لقب سے مشہور تھا۔ دربار کے سرکردہ فضلاء میں سے ہونیکے علاوہ

---

[1] لباب جلد دوم ص ۲۴-۴۲۳ ، [2] لچھمی زائن نے صرف مطلع پر ہی اکتفا کی ہے ، [3] لباب میں صرف 'خط' لکھا ہوا ہے [4] پورے قصیدے کے لئے دیکھو لباب جلد دوم ص ۲۵-۴۲۴ ؛

اقبال بھی اس کے آستانہ نشینوں میں تھا۔

یہ ایک قصیدہ اسی کا ہے:۔

خیل لالہ کز کمین گاہ بہار آمد پدید | بر بساط باغ آنک بازمانہ در دغاست
ابر خلقان خرقہ را بر چار سوی شش جہت | پیرہن عشاق وار از آرزوی گل قباست
از گل سوری پدید آمد مگر سور چمن | ارغنوں پرداز سوری عندلیب خوش نواست
گرچہ از طفلان نو عہد است پر آغوش باغ | قد خشبوی بنفشہ از غم پیری دوتاست [1]

"دو ـــــــــــ"

ایک اور شاعر لباب الالباب میں جس کا نمبر (۱۶۶) ہے۔ اور صدر الاجل جس کی ابتدا میں آتا ہے۔ نسخۂ اصل کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے نام ضائع ہو گیا ہے۔ قصیدۂ ذیل کا مالک ہے۔ بقول عوفی 'صاحب السیف والقلم' اس کا خطاب ہے۔ اور سلطان جلال الدین نے اس کو 'بغروش' خطاب دیا تھا۔ یہ شاعر ایک مدت تک ممالک بامیان میں مقیم تھا۔ اور ریاست سمنگان اور سنبرک پر ممتاز تھا۔

ذیل کا قصیدہ جو سوال و جواب پر مشتمل ہے۔ عین الملک اشعری وزیر قباچہ کی مدح میں ہے:۔

گفتم بدان نگار کہ خورشید انوری | گفتا زوی نکوترم از نیک بنگری
گفتم کہ دلربائی جانا ز عاشقان | گفتا بزلف عنبری و چشم عبہری
گفتم مہ چہاردۂ بر سپہر حسن | گفتا مہ مراست ہزارا ز تو مشتری
گفتم ببندگی تو اقرار می کنم | گفتا چو تو بسیست کنونم بچاکری
گفتم کہ جان بنزد تو آرم بخدمتی | گفتا کہ تحفہ الیست زبی سیمی و زری [2]

---

[1] پورے قصیدے کے لئے دیکھو لباب جلد دوم صفحہ ۴۲۷-۴۲۸ [2] باقی کے لئے دیکھو لباب جلد دوم صفحہ ۴۱۹-۴۲۰

سدید الدین محمد عوفی

سدید الدین محمد عوفی کی شخصیت محتاج بیان نہیں - لباب الالباب جو شعرا کا مشہور تذکرہ ہے - انہی کے قلم کی یادگار ہے - جب تک تلاش و تحقیق کا سلسلہ جاری ہے محققین کو اس شاہکار کے بغیر چارہ نہیں - ان کی ایک اور تالیف جوامع الحکایات ہے - جو اپنے موضوع پر ایک چوٹی کی کتاب ہے - اول الذکر پروفیسر براؤن اور مرزا محمد بن عبد الوہاب قزوینی کے زیر ترتیب شایع ہو چکی ہے - جوامع الحکایات کے مطالب اختصار کے ساتھ ڈاکٹر نظام الدین صاحب نے بزبان انگریزی تحریر کئے ہیں[۳]

عوفی کے مکمل حالات میرے پیشروں نے قلمبند کر دیئے ہیں - یہاں ناظرین کرام کے تعارف کی خاطر ان کے مختصر واقعات زندگی پیش کئے جاتے ہیں :-

سدید الدین[۱] محمد - حضرت عبد الرحمٰن بن عوف صحابہ رسول صلعم کی اولاد سے تھے اسی بنا پر وہ اپنے آپ کو عوفی کہتے ہیں - ان کے جد امجد قاضی امام شرف الدین ابو طاہر یحییٰ علماء ماوراء النہر سے تھے - اور ایک بڑی شہرت کے مالک تھے - انکے خالو شرف الزمان مجد الدین[۲] محمد بن ضیاء الدین عدنان السرخکتی سلطان قلج طمغاج خان بن ابراہیم کی سلک خدمت میں طبیب خاص کی حیثیت سے سرفراز تھے؛

محمد عوفی قرن ششم کے اواخر میں بخارا میں پیدا ہوئے - ابتدائی تعلیم اس شہر میں حاصل کی - امام رکن الدین بخارا میں انکے استاد تھے - اسکے[۲] بعد تلاش علم و نیاز شیوخ کے لئے بخارا سے نکلے اور مختلف مقامات مثلاً سمرقند - خوارزم - نیشاپور - ہرات - اسفزا

---

[۱] محمد عوفی کا لقب مدت سے نور الدین چلا آتا تھا - لیکن ڈاکٹر نظام الدین نے ثابت کیا ہے کہ سدید الدین صحیح ہے چنانچہ ہم یہی اختیار کرتے ہیں - [۲] ان کے حالات لباب جلد اول صفحہ ۱۷۹-۱۸۱ پر دیکھیں [۳] جوامع الحکایات جلد اول، صفحہ ۲۷۴ Introduction to Jawami P. 7.

غزنی وغیرہ میں کئی سال اقامت کرتے ہیں۔ اور اس اثنا میں قلج ارسلان خان نصرۃ الدین عثمان بن ابراہیم کے دربار سے تعلق پیدا کر لیتے ہیں اور بڑا قرب پاتے ہیں۔ اس کے بعد ہم انہیں ۶۱۷ھ کے لگ بھگ دربار ناصری میں دیکھتے ہیں۔ یہاں انکی اقبالمندی کا ستارہ طلوع ہوتا ہے۔ اور تیزی کے ساتھ عروج کی منازل طے کرنی شروع کر دیتا ہے۔ چنانچہ افاضل وقت میں شمار ہونے لگتے ہیں۔

دربار ناصری میں پہنچتے ہی وہ اپنی قابلیت کی بنا پر ایک ممتاز حیثیت کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اور ان کو واعظ اور امامت کا درجہ دیا جاتا ہے۔ بس یہاں سے ہم ان سے ایک ہندوستانی فارسی شاعر اور تذکرہ نگار کی بنا پر متعارف ہوتے ہیں۔

عیدین کے دنوں میں منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ بھی دیا کرتے تھے۔ چنانچہ انکا ایک عربی خطبہ جو ۶۱۷ھ کے ابتدائی ایام میں پڑھا گیا۔ لباب میں بجنسہ منقول ہے[1]۔ اس سے مصنف کی عربی دانی کا پایہ بھی آشکارا ہو جاتا ہے۔ اس خطبہ میں بعض سیاسی امور پر بھی تبصرہ ہوا ہے۔

اب ہم تذکرہ نگار کے چند قطعات۔ رباعیات اور قصائد درج ذیل کریں گے جو مختلف کوائف سے تعلق رکھتے ہیں۔

نصرۃ الدین شاہ کبود جامہ[2] جو ۶۲۰ھ میں بحکم سلطان علاء الدین خوارزم شاہ قتل کر دیا گیا۔ عوفی اپنے سیر و سفر کے دوران میں شہر نو میں جو کبود جامہ کا شہر ہے پہنچا ہے۔ اور رسائی چاہتا ہے۔ نصرۃ الدین عیش پرست اور شراب دوست تھا۔ اسے دربار میں بلانے کے لئے آمادہ نہ ہوا۔ عوفی ناچار رباعی ذیل اس کی خدمت میں بھیجتا ہے۔

ای شاہ ببذل بحر و کانی دگری ۔۔۔ در قالب عدل جانی دگری

زان روی کبود جامہ میخوانندت ۔۔۔ کز رفعت و قدر آسمانی دگری

---

[1] لباب جلد اول صفحہ ۱۱۶ تا ۱۲۵

[2] کبود جامہ کہنے کی وجہ رباعی مذکور کے اس شعر سے ظاہر ہے ؎
زاں روی کبود جامہ میخوانندت ۔ کز رفعت و قدر آسمانی دگری ۔ صاحب مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۵۸ کبود جامہ پر یوں بحث کرتے ہیں:۔
"کبود جامہ نام حشمی است کہ در میانۂ استراباد و خوارزم می نشستہ اند و شہری داشتند موسوم بہ شہر نو (نصرۃ الدین) پادشاہ آن طائفہ بود۔

[illegible]

زیادات وتصحیحات

ذیل کے مطابق اضافہ وتصحیح کرلی جائے :-

الأبْرَش کے تحت بخرج کی بجائے بَخْزَج پڑھیں -

ابن احمر ۱۷ : ۱۲۹ ، ۱۸ : ۱۰۵ ؛

الأحْوص ۱۸ : ۴۹ (؟) ؛

الأحْوَل الیَشْکری (اسمہ یَعْلیٰ) ۱۷ : ۴۰۰ ؛

ابو اَخْزَم الطائی ۱۷ : ۱۱۰ ؛

الأخْطل ۱۷ : ۲۹۶ ، ۱۸ : ۱۱۴ ؛

الأسدی ۱۷ : ۹۲ ؛

الاشعر الرقبان کے آخر میں لکھیں : (نیز ملاحظہ ہو عمرو بن حارثۃ)-

الاعشی ۱۷ : ۱۹ ، ۲۱ ، ۲۷ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۴۹ ، ۵۰ ، ۷۲ ، ۸۶ ، ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۴ ، ۱۰۱ ، ۱۱۳ ؛

الاعشی الحرمازی ۱۷ : ۲۴ ؛

اَعْصر بن سعد بن قیس .... ۱۸ : ۲۱۸ ؛

الأغَرّ ۱۷ : ۳۸۲ ،

الاغلب العجلی ۱۷ : ۳۷ ، ۱۸ : ۲۵۴ ؛

ام البنین بنت عُتَیْبَۃ بن الحارث ۱۷ : ۳۶۰ (؟) ؛

اُمیّۃ بن الصلت الثقفی ۱۶ : ۲۳ (؟) ،

الاھتم بن سمی کے آخر میں لکھیں : (بحوالہ کتاب الشعراء اور کتاب الاشتقاق صحیح لقب

الاَھتَم ہے)

تُبّع ۲۰ : ۲۹۳ ؛

جِران العَود ۱۹ : ۱۳۴ ، ۲۰ : ۱۱۰ ؛

ابوجَروَل الجُشَمی (اسمہ ھند) ۱۷ : ۸۴ ؛

جریر ۱۷ : ۱۱۵ ، ۱۸ : ۱۸۹ ، ۲۰ : ۱۲۳ ؛

ابوجعفر المنصور — ملاحظہ ہو منصور (صـ۳۰ س ۱۵ کے بعد لکھیں)

جَندَل (؟) ۱۸ : ۱۰۵ ؛

جَندَل بن المثنی الطھوی ۱۷ : ۱۳۴ ، ۱۸۸ (؟) ؛

حبیب بن مر (؟) کی بجائے حبیب بن مرقال العبدی (او العنبری) پڑھیں -

حُجل بن نضلۃ ۲۰ : ۳۷۴ (؟) ؛

الحذلمی ۱۷ : ۱۳ ، ۲۰ : ۲۱۳ ؛

حذیفۃ بن بدر (جدّ جریر) — ملاحظہ ہو الخطفی (فہرست صـ۳۶ س ۱۳ کے بعد لکھیں -)

الحزین اللیثی ۱۷ : ۳۷۹ (؟) ؛

الحطیئۃ ۱۸ : ۹۶ ؛

بنت الحمارس ۲۰ : ۲۷۰ ، کی بجائے ۲۰ : ۳۷۰ ، پڑھیں -

حمید بن ثور ۱۸ : ۶۸ ؛

حنظلۃ بن شرقی — ملاحظہ ہو ابوالطمحان (صـ۴۲ س ۸ کے بعد لکھیں)

صـ۴۲ س ۱۲ جَیّان کی بجائے حَیّان پڑھیں -

خالد بن جعفر بن کلاب کے تحت ۱۷ : ۱۶۴ ، قلمزن کر دیں -

خِطام المُجاشِعی ۱۷ : ۴۱ (؟)؛

خفاف بن ندبة ۱۹ : ۳۲۸ ؛

دُکَیْن بن رَجاء ۱۷ : ۵۷ (؟)؛

دلم العَبْشَمی ۲۰ : ۸۴ (یہاں ابوزغب مرقوم ہے)؛

ابن الدُّمَیْنة (ص۴۹ س ۱۷، ۱۸۰) دومرتبہ اندراج غلط ہے۔ ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے۔ نیز ۱۱: ۲۸۱ کی بجائے ۱ : ۲۸۱، پڑھیں)

ابودواد الایادی ۱۷: ۲۳۷ (؟)، ۳۴۱ ؛

ذوالرمة ۲۰ : ۳۴۱ ؛

ابوذُئیب ۱۷ : ۱۰۹، کے بعد لکھیں : (یہاں ابوذئب مرقوم ہے۔)، ۱۴۶، ۱،۹ : ۲۹، ۱۶۸ ؛

ابن الرِّقاع ۱۸ : ۱۸۰؛

رؤبة ۱۷ : ۴۲، ۲۰ : ۱۸۲، ۲۴۵، ۲۶۴، ۲۷۳ ؛

ابوزبید الطائی ۱۶ : ۲۹۴، ۱۷ : ۵۳، ۱۳۷ ؛

زهیر (بن ابی سُلمیٰ) ۱۷ : ۲، ۷۲، ۲۷۳، ۲۸۱، ۳۱۰، ۱۸ : ۶۰ ؛

زیاد الاعجم ۲۰ : ۳۲۱ ؛

زید بن حارثة ۱۷ : ۲۲۲ (؟)؛

زید بن کَثْوَة (کَثْوَة اُمّه) ۲۰ : ۷۹ ؛

سالم بن دارة (التغلبی) ۱۷: ۲۵۹ (؟)؛

ابوسِدْرة الاسدی (او الهُجَیمی) ۱۷: ۴۲۴ ؛

ابن السکیت ۱۶: ۱۶۲ ؛

سلیمان بن ربیعة بن ذَبّاب .... ۱۶: ۲۲۱ ؛

الشَمَرْدَل بن شریك الیربوعی **۲۰** : ۲۰۵ (؟)؛

ضابیٔ البُرجمی **۱۷** : ۹۲ (؟)، ۲۱۱ کی بجائے **۱۷** : ۹۲ (؟)، **۱۸** : ۲۲۱، پڑھنا چاہیئے؛

الطائی **۲۰** : ۱۶۷؛

طرفة (بن العبد) **۲۰** : ۱۶۸؛

الطرماح (بن الحکیم) **۱۰** : ۲۹۱ (؟)، **۱۷** : ۴۲، **۱۹** : ۶۹، ۲۴۵؛

طُرَیح **۱۷** : ۱۲۱؛

طفیل **۲۰** : ۱۹۰؛

ابو الطمحان **۱۷** : ۷۷، کے بعد لکھیں : (یہاں ابو الطمحان مرقوم ہے) **۱۹** : ۱۱۳، پڑھنا چاہیئے۔

عامر بن العجلان الھذلی کے آخر میں لکھیں : (نیز ملاحظہ ہو ابن العجلان الھذلی)۔

عامر بن مَوْأَلَة واسمه معقل **۱۸** : ۱۵۱؛

العامریّة **۲۰** : ۱۳۷؛

عبد اللہ بن عَنَمَة الضبی **۱۹** : ۱۴۳ (؟)؛

عبد اللہ بن ھَمّام السلولی کے آخر میں یہ اضافہ کریں : (نیز ملاحظہ ہو ابن ھَمّام السلولی)۔

عبد بنی الحسحاس **۲۰** : ۳۶۵، کی بجائے **۲۰** : ۲۶۵، پڑھیں۔

بنت عبد الحرث الیربوعی **۱۷** : ۳۶ (؟)، کی بجائے ۳۶۰ (؟)، پڑھنا چاہیئے۔

عبد الرحمن بن الاحوص **۱۸** : ۸۰ (؟)، (عبد ربه السلمی کے بعد لکھیں)۔

نوٹ (۱) فہرست اسماء الشعراء لسان العرب میں ان نسبتوں کو تو شامل کر لیا گیا ہے، جو یائے نسبتی کے ساتھ مذکور ہیں۔ جیسے الھذلی، التمیمی وغیرہ۔ لیکن جہاں اشعار کو اس طرح منسوب

کیا گیا ہے : قال "رجل من بنی فزارة" یا "امرأة من بنی کلاب" یا "احد بنی یربوع" وغیرہ، تو ان صورتوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے ۔

(۲) فہرست میں بعض جگہ "معجم الشعراء" کا حوالہ درج کیا گیا ہے، اس سے مراد معجم الشعراء اور المؤتلف والمختلف ہیں، جو بتصحیح ڈاکٹر کرنکو، مکتبہ قدسی کی طرف سے اکٹھی شائع ہوئی ہیں۔ سہولت کی خاطر صرف معجم الشعراء پر اکتفا کیا گیا ہے ۔

عبدالقیوم

اطلاع

فہارس لسان العرب

فہرست دوم

فہرس القوافی

لسان العرب میں جس قدر اشعار اور انصاف الابیات

مذکور ہیں۔ ان کی فہرست اب بالکل تیار ہے، اس کو

باقساط ہدیۂ قارئین کیا جائے گا۔ انشاءاللہ العزیز ●



فہارس لسان العرب

حصّہ دوم

فہرست قوافی

مرتبہ

عبدالقیوم، ایم اے،
میکلوڈ عربک ریسرچ سٹوڈنٹ
پنجاب یونیورسٹی

سنہ ۱۹۳۸ء

فہرس القوافی

چند تشریح طلب امور

اس فہرست قوافی کی ترتیب میں "عیون الاخبار" مطبوعہ دار الکتب المصریہ کی فہرس القوافی کے اصول پیش نظر رکھے گئے ہیں۔ یعنی شعر کا کلمۂ اول و آخر صدر البیت اور قافیہ کے ماتحت ترتیب ہجائی اور بیان عروض کے ساتھ مندرج ہیں۔ ہر حرف کے ماتحت بحور کے اعتبار سے علامت روی (ُ)، (ِ)، (َ)، (ْ) کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ہُ ، ہِ ، ھا ، ہْ ترتیب ہجائی کے تحت بحر وار مذکور ہیں۔ البتہ عَمَاہُ ، سواھا ، یلقاہُ وغیرہ قبیل کے قوافی کو حرف "ھ" کے تحت ملاحظہ فرمانا چاہیئے۔

اشعار رجز میں مصراع اول کا ابتدائی اور آخری کلمہ درج کیا گیا ہے لیکن جہاں کسی رجز شعر کے دونوں "قافیے" یکساں نہیں ہیں، اس جگہ عام دستور کے مطابق مصراع ثانی کا قافیہ مرقوم ہے (۱۶ : ۱۵۷، سطر اول)۔

بعض مقامات پر شعر رجز کا ہر یک مصراع صوتی اعتبار سے تو ہم قافیہ ہے۔ لیکن شکلی اور صوری لحاظ سے آخری حروف جداگانہ ہیں، جیسے ظِ اور ذِ (۷ : ۱۸۳، سطر نیچے سے ۵)۔ ایسے اشعار دونوں حروف کے تحت درج فہرست ہیں۔

بعض اوقات بحر رجز میں مصراع اول و ثانی کے قوافی مختلف حروف کے تحت آسکتے تھے، جیسے عجاج کا شعر (۱۱ : ۷۴، ۲) ؎

وَمَرَّ بِأَعَالِي لَسْنَ نَشَرَّفَا　　أَشْرَفْتُهُ بِلَا شَفًى أَوْ بِشَفَى

لیکن دستور کے مطابق مصراع اول کا کلمۂ آخر ہی داخل فہرست کیا گیا ہے ۔

جب ایک بیت کے دونوں "قافیے" یکساں واقع ہوئے ہوں (۱۶ : ۱۲۶، شعر لبید)، تو مصراع اول کے آخر کلمہ کو درج کیا گیا ہے ۔

بعض جگہ روی ——— قافیہ کا حرف آخر ——— مَ ، نَ ، نِ اور مُ اکھٹے کر دیئے گئے ہیں (۱۸ : ۲۶۷ ، ۱)۔ ایسی صورت میں چاروں قافیے اپنی اپنی جگہ پر شامل فہرست ہیں ۔

نیز بعض جگہ "اقواء" کے سبب رفع (ـُـ) وجر (ـِـ) کا اجتماع ہو گیا ہے ۔ (۲۰ : ۷۱ ،)۔ ایسی حالت میں دونوں صورتیں شامل فہرست ہیں ۔

اگر ایک شاعر کی ایک ہی نظم کے ایک سے زائد اشعار ایک ہی صفحہ پر درج ہوئے ہیں تو صرف پہلا شعر داخل فہرست کیا گیا ہے ۔ باستثنائے (۲۰ : ۲۰)، یہاں شعر اول چند سطروں کے بعد ایک لمبی نظم میں مکرر مذکور ہے ۔ اس صورت میں شعر اول نظر انداز کر کے بعد کی نظم کا بیت اول درج فہرست کیا گیا ہے ۔ اسی طرح اگر ایک ہی صفحہ پر ایک شعر کے اندراج کے بعد کچھ فاصلہ پر اس کے ماقبل و مابعد اشعار درج ہوئے ہیں تو وہ شامل فہرست نہیں کیئے گئے ۔ (۷ : ۱۶۴ ، سطر ۱۵) پر ایک شعر مندرج ہے اور مابعد کے دو شعر ص ۱۶۵ پر منقول ہیں جو شامل فہرست نہیں کئے گئے ۔ صرف ص ۱۶۴ کا شعر درج فہرست ہے ۔

اگر ایک شعر یا اس کا کوئی مصراع ایک سے زائد مرتبہ ایک ہی صفحہ پر مذکور ہے تو ہندسۂ صفحہ پر خط کھینچ دیا گیا ہے ۔ اور اگر کسی دوسرے صفحہ پر منقول ہے ۔ تو قوسین میں اس صفحہ کا حوالہ دے کر مصراع اول کے لئے (ص) اور مصراع ثانی کے لئے (ع)، کا اضافہ کر دیا گیا ہے ۔ لیکن اگر ایک شعر مختلف مقامات پر آیا ہے ، اور کہیں اسکے ساتھ اسی قصیدے کے زیادہ اشعار درج ہیں اور کہیں کم ، تو کم اشعار کا حوالہ

قوسین میں علامت مساوی کے ساتھ درج کیا گیا ہے ۔

جہاں ایک سے زائد مرتبہ شعر مذکور ہے اور مختلف مقامات پر کلمۂ اول یا آخر میں اختلاف قرأت ہے تو ایسی صورت میں اس کلمے کے ساتھ قوسین میں باضافہ "و" درج کر دیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ اختلاف قرأت کا حوالہ نہیں دیا گیا ۔

جلی ہندسہ جزء اور خفی صفحہ پر دال ہے ۔ مشکوک مقامات کے لئے علامت استفہام (؟) استعمال کی گئی ہے ۔

اس جگہ یہ ذکر بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ فہرست "انصاف الابیات" میں جو اس فہرست کے بعد آئے گی وہ مصاریع بھی درج ہوں گے جو صاحب لسان العرب نے نقل کرتے وقت اس طرح لکھے ہیں: "وفی حدیث سطیح"، لیکن سطیح کو فہرست شعراء میں درج نہیں کیا گیا ۔

لسان العرب کی فہارس کی ترتیب و تکمیل میں میں اپنے محترم استاد پرنسپل محمد شفیع صاحب (ایم، اے۔ کینٹب) مدظلہ ۔ رئیس دار العلوم مشرقی و صدر شعبہ عربی پنجاب یونیورسٹی کا خاص طور پر شکر گزار ہوں کہ آپ نے اپنی گوناگوں مصروفیتوں کے باوجود ہر موقع پر میری رہنمائی فرمائی ۔ مجھے یہ کہنے میں بالکل باک نہیں کہ اگر استاذ مکرم کی شفقت آمیز ہدایات اور مسلسل معانت ساتھ نہ ہوتی تو اتنا بڑا اور اہم کام کبھی بھی تکمیل پذیر نہ ہو سکتا تھا ۔

۲۵ ر اکتوبر ۱۹۳۸ء

عبد القیوم



صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فلا	سَواءُ	طويل	٣	٩
اذا	وراءُ	〃	٤	٦٠
وبِيبانِ	سَواءُ	〃	٨	٣٧٤
فجاءت	لِواءُ	〃	٩	١٨٠
وانّى	رِخاءُ	〃	١٥	٣٨٣
ضَوامنُ	أداءُ	〃	١٧	١٢٦
لَعلّك	بَداءُ	〃	١٨	٧٠ (=٧١)
فياعجبًا	جُماءُ	〃	١٨	١٦٧
لَيالىَ	رِثاءُ	〃	١٩	١٢
لهم	فقَضاءُ	〃	١٩	٢٢
رفعتُ	رِداءُ	〃	١٩	٣٢
فيابُعدَ	سَفاءُ	〃	١٩	١١٣ (=١١١ع)
وما	سَفاءُ	〃	١٩	١١٣ (=١١١ع)
يجنين	سِقاءُ	〃	١٩	١١٥
عَليكِ	قَلاءُ	〃	٢٠	٦٠
تَرضّ	هُماءُ	〃	٢٠	٢٢١
أبامُدرِكٍ	عَزاءُ	〃	٢٠	٢٦٩

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
بَنَتْ	الُنِواؤُها	طويل	٢	١٥٢
لئن	فَضاؤُها	〃	١٧	١٨١ (=١٨٠،١)
وجادتِ	داؤُها	〃	١٩	٩٨
بِها الصّون	ضَحاؤُها	〃	١٩	٢١٠
فآخرهم	مُهجِى	〃	١	١٧٥
فاوه اوفأو	سَماءِ	〃	١٧	٣٦٥ (=١٨: ٥٦)
فقُلتُم	صُلاءِ	〃	١٩	١٨٩
ووَفراءَ	بِرِشائِها	〃	١٠	٢٩١ (=١٩: ٣٢٣)
من الآكلين	الماءَ	〃	١٣	١٩
الى	مُهراءَ	〃	١٨	٢٠٢
طَعنتُ	أضاءَها	〃	٥	٥٢ (=١٠: ٦٥،٢٦)
مَلكتُ	وراءَها	〃	٧	٩٦ (=١٢: ٣٨٥)
وكنتُ	غِطاءَها	〃	١٧	٢٤٩
ثأرتُ	إزاءَها	〃	١٨	٣٤

صدر البیت	قافیہ	بحر	مجلد	صفحہ
إن تلق	شاءُ	بسیط	۱	۱۶ (و ۹: ۴۳۵)
تری	اصغاءُ	״	۱۹	۱۹۴
انی	ببزلاءِ	״	۱۳	۵۵
قل	صماءِ	״	۱۵	۲۳۵
قالوا	أنداءِ	״	۱۵	۳۹۵
ھلا	بأسواءِ	״	۱۹	۱۳۴
ومُرج	ھاءِ	״	۲۰	۳۷۳
کأن	ھواءُ	وافر	۱	۱۶ (و ۲۰: ۲۴۷؛ ۱۲: ۳۲۴؛ ۱۴: ۳۳۸؛ ۱۵: ۳۲۲؛ ۱۸: ۲۶۸)
رأیت	براءُ	״	۱	۲۴
بسأت	رواءُ	״	۱	۲۵
فلم أر	یستباءُ	״	۱	۳۰ (و ۲: ۳۵)
وجاء	الرجاءُ	״	۱	۴۵
بآریۃ	خلاءُ	״	۱	۶۲ (و ۷: ۹۶؛ ۱۱: ۹۴)
وقد	نشاءُ	״	۱	۲۳۷ (و ۱۸: ۱۱۶؛ ۲۰: ۱۹۸)
ورجت	الدماءُ	״	۲	۷۷
إذا لا أو إن[1]	الشتاءُ	وافر	۲	۱۰۰ (و ۱۹: ۴۹؛ ۲۰: ۵۶)
تولیھا	لحاءُ	״	۳	۱۲
یجر	وقاءُ	״	۳	۱۵
یشج	الرشاءُ	״	۳	۱۲۸ (و ۲۰: ۲۴۹، ۲۴۸ع)
وبعض	إتاءُ	״	۳	۱۵۴ (و ۱۸: ۱۹)
قفا	وانثناءُ	״	۳	۱۵۶
یلجلج أو تلجلج	داءُ	״	۳	۱۸۰ (و ۸: ۳۸۴؛ ۱۳: ۴۰۷)
فإن	یشاءُ	״	۳	۱۹۸
ویأخذہ	الرداءُ	״	۳	۲۱۰
جرت	اللقاءُ	״	۳	۳۲۱ (و ۱۳: ۳۸۷)
لددنھم	فقاءُ	״	۴	۳۹۶
کأن	دعاءُ	״	۴	۴۰۰
أتھجوہ	الفداءُ	״	۴	۴۳۰

[1] (۲: ۱۰۰) "إذا" کی بجائے "إن" ہے لیکن دیوان حطیئۃ میں "إذا" ہی مرقوم ہے۔

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وجبريلُ	كفاءُ	وافر	٥	١٨٤
فانكمُ	العَباءُ	"	٥	٣٣٨
أنا ابنُ	رداءُ	"	٦	٤
وأنصابُ	الدِّماءُ	"	٦	٢١٦
أنا القطرانُ	هناءُ (أو شفاءُ)	"	٦	٤١٧ (و ٤ : ١٠٥)
تَظلُّ	النِّساءُ	"	٧	٩٢ (و ١٥ : ٢٦٢)
فإنَّ	جَلاءُ	"	٧	٨٤ (و ١٠ : ٥٥ ، ١٨ : ١٦٣)
ويخلفُ	رواءُ	"	٨	٢٠٨
فإنَّ	وِفاءُ	"	٩	٣٢
وقال	اللِّقاءُ	"	٩	٤٩
بَليدٌ	الخفاءُ (؟)	"	٩	١٧١
يُرجِّعُ	الدِّلاءُ	"	٩	٢٢٤ (و ١٥ : ٦١)
ونوقدُ	لِواءُ	"	٩	٤٠٥
اذا لمْ	تَشاءُ	"	١٠	٨١
ألا	هَواءُ	"	١٠	٣٧٦ (و ٢٠ : ٢٤٧)
وأعرضُ	الطِّواءُ	وافر	١٠	٤١٢
ولم	والتِّواءُ	"	١٠	٤١٥ (و ٢٠ : ٢٢٣)
ألا	الوَلاءُ	"	١١	١٨٩
وما	بَلاءُ	"	١٢	٣٩٢
هُنالِكَ	الإناءُ	"	١٣	٦٠ (و ١٨ : ٩ ، ١٩ : ١٣٤)
فسِبْطٌ	كَرْبَلاءُ	"	١٤	١٠٦
وجاءت	الرِّعاءُ	"	١٥	١٩٣
فتَجمعُ	الدِّماءُ	"	١٥	٣٨٣ (و ١٧ : ٣٥٥)
وما	نِساءُ	"	١٥	٤٠٨ (و ١٦ : ٧٧)
اذا كان	الشِّتاءُ	"	١٧	٢٤٧
يراه	والإباءُ	"	١٨	٣
ليتهمن	العَماءُ	"	١٨	٣٠
هُمُ	الإساءُ	"	١٨	٣٦
وإنَّ	أساؤوا	"	١٨	٤١
فانكمُ	الأكاءُ	"	١٨	٤٦

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
قد	بالأطْباءُ	رجز	١٥	٣٠٠
ثُمّتَ	إدْناءُ	〃	١٧	٣٨٥
باتت	الأبْلاءُ	〃	١٨	٩٢
حتى	الظّلماءُ	〃	١٨	١٢٤
كأنّما	المعْزاءُ	〃	٢٠	٣٤ و (١٥: ٤٥)
ياعَقيدَ	بالفناءِ	رمل	٥	٢٥
ولُبوّئتْ	مُبوّؤها	منسرح	١	٣١
باتَتْ	تحضؤها	〃	١	٤٩
خَود	مهدؤها	〃	١	٨٦
إنّ سُليمى	يكلؤها	〃	١	١٤١
نَضرِبُ	نسلؤها	〃	٦	٩٣
أربعُ	وأجزؤها	〃	٩	٤٦١
لستُ	أسلؤها	〃	١٠	٣٥٧
تضرِبُ	نسلؤها	〃	١١	١٣
خيرُ	أكلؤها	〃	١١	٤٢٢
أزنأني	أزنؤها	〃	١٩	٢٠٥
أكرعُ	أجزأها	〃	١٠	٢٣٩
آنسَتْ	الإمساءُ	خفيف	١	١٥٩ و (٦: ١٤٤)
وهو	بلاءُ	〃	١	٣٨٤

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
علِقَ	خوثاءُ	خفيف	٢	٢٥٢
أعلينا	الجزاءُ	〃	٣	٢٥٥
مِنْ	عفراءُ	〃	٣	٣٤٩ و (٦: ١٩٣)
فاتركوا	الدّاءُ	〃	٤	٨
ليس	الحُدّاءُ	〃	٤	١٢٠
اذ تمنّونهم	أشراءُ	〃	٥	٧٩
عننًا (وعننًا)	الظّباءُ	〃	٥	٢٤١ و (٦: ٢١١، ٩: ١٠٧، ١: ١٦٣)
زعموا	الولاءُ	〃	٦	٣٠٠
فتنوّرت	الصّلاءُ	〃	٧	١٠٣
واذكروا	والكفلاءُ	〃	٧	١٩٥
إذ أحلّ	العوصاءُ	〃	٨	١٠٩
أو نقشتم	والإبراءُ	〃	٨	٢٥١
أيّها	بقاءُ	〃	٨	٢٢٥
أوقدتها	الضّياءُ	〃	٨	٣١٣
ونفى	الحرباءُ	〃	١٠	١٨٢
فهل اهم	الأشقياءُ	〃	١٠	٣٠٢
وبكر لكنّ	السّقاءُ	〃	١٠	٣٧٨
بزفوف	سقفاءُ	〃	١١	٣٦

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة	صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وانّى	مَرْزُوءُهُ	متقارب	۱	۳۴۲ک	وجاءت	الشّواءِ	متقارب	۱۰	۸۰
				۲۹۱:۲ ''	اذاما	بِبُلْبَابِهَا	″	۱	۱۷
ترّاه	يَلْتَوُءُهُ	″	۱	۱۴۶	يَسِيرُ	خَفَاءُ	″	۲	۱۸۹
فلما	اهْدَؤُهُ	″	۱	۱۵۹	لَبِسْتَ	العَلاءِ	″	۱۱	۱۵۷
أُرى	يَبْذَؤُهُ	″	۱۸	۳۵ک ۲۲:۱ ''	تَظَلُّ	الصَّهَاءِ	″	۱۹	۲۰۵



صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة	صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وماء	دَلِى	طويل	۳	۱۸۶	وأُشمط	أُثْكَلى	طويل	۱۸	۴۱
وصَبّحتهم	فاستوى	″	۳	۳۳۶	رأيتُ	قدزوى	″	۱۸	۳۱۸
فياليلةً	تَجلّى	″	۴	۶۲	عجبتُ	والرّحى	″	۱۹	۲۸
فاومأتُ	فتى	″	۵	۲۳۳ک	فَدَعْ	انتمى	″	۱۹	۱۲۷
				۱۸: ۶۲ ''	فطأطأتُ	والصّوى	″	۱۹	۲۰۷
فلمّا	حبوكرى	″	۵	۲۳۴ک	وكائن	فانغوى	″	۱۹	۳۷۸
				۱۹: ۳۶۱ ''	مُعطّفة	غوى	″	۱۹	۳۷۹
على	بَكَى	″	۸	۳۸۹ک	ويركبُ	والكُلى	″	۲۰	۲۷
				۱۶: ۳۵ ''	مَنْ	السّلى	″	۲۰	۲۷۱
تكسّبتها	الخُصَى	″	۹	۲۵۲	من ابنِ	وقَدى	بسيط	۱۹	۸۴
فبِتْنا	والكُلى	″	۱۲	۱۸۰	ألا	الثّكلى	وافر	۱۸	۸۱
فقلنا	بَلَى	″	۱۴	۱۱۸ک	انّى	والقِلى	كامل	۳	۱۹۰
				۲۰: ۳۵۳ ''	وبروضةِ	النّبى	″	۳	۳۳۱

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فشامَ	النَّضَى	رجز	١٢	٣٤٢
دَعَتْ	مِنْ فَتَى	〃	١٤	٥
لَمَّا	جمادَى	〃	١٤	١٩٤
أخشَى	الثَّرَى	〃	١٥	٩١
ماذا	العُرَى	〃	١٨	٧٦
تَسْألُنِى	فتًى	〃	١٨	١٧٩
حَيْرانُ	أتَى	〃	١٨	٢٤٩
أما	تَرَى	〃	١٩	١٣
حَتَّى	جَلَّى	〃	١٩	١٠١
لِلّهِ	اهْتَدَى	〃	١٩	١٤٤
شَكا	السُّرَى	〃	١٩	١٧١
تالله	بِشَوَى	〃	١٩	٢٦٥
جاوَزْته	أفْضَى	〃	٢٠	١٧
اذا	تَفَلَّى	〃	٢٠	٢٢
كيف	الدَّلَنْظَى	〃	٢٠	٤٤ك (٩: ٣٢٢أ)
لَمَّا	دَوْدَرَّى	〃	٢٠	٨٦
كأنّ	وَدَى	〃	٢٠	٢٦٢
أوْدَى	المُنَى	〃	٢٠	٢٦٣
ثم	جَزَى	〃	٢٠	٣٥١
تَقَدَّمَهَا	القِرَى	متقارب	٣	٣٢٧

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فَهُنَّ	الهَوَى	متقارب	٣	٤٦٧ك (١١: ٨١، ٦١أ)
٧١	الأذَى	〃	٥	١٤
لها	بالوَحَى	〃	١٠	٢٠٠
بُها	الكَرَى	〃	١٦	٢٠٦
وقوسُك	الغَضَى	〃	١٧	١٠١
ونُؤْى	امَّحَى	〃	١٩	١١٢
كأنَّ	النُّعامَى	〃	١٩	١٣١
ولَبْسَ	واللأْى	〃	٢٠	١٠٣
وفى	مُنْتَصَى	〃	٢٠	٢٠١
وفى	مُنْتَصَى	〃	٢٠	٢٠١
تَفُورُ (وتَجِيشُ)	غَلاَ	طويل	١	١١٥ك (٨: ١٦٥، ١٥: ١٠٧أ)
فَلَمَّا	حَبَوْكَرَا	〃	١	٢٠٣
فقلت	اللَّتَيَّا	〃	٨	٣٩ك (١٢: ٢٠٥أ)
رَجَوْتِ	غَدَا	〃	٩	١٩٠
أفى	رِضَا	〃	١٤	٢٦٩
أغَرَّ	خَسَا	〃	١٥	٣٨٤
ومُسْتَنْبِحٍ	أوْمَضَا	〃	١٩	١٢٨

فہرست مضامین

جلد ۱۵ - عدد ۲	بابت ماہ فروری ۱۹۳۹ء	عدد مسلسل ۵۶

نوٹ :- ضمیمہ صرف عربک اینڈ پرشین سوسائٹی کے ممبروں میں یا خریداران ضمیمہ میں تقسیم ہوتا ہے

گیلانی الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام منشی نظام الدین پرنٹر چھپا اور بابو محمد صدیق احمد خاں نے اورینٹل کالج لاہور سے شائع کیا

اورینٹل کالج میگزین

عرض واجب

اغراض و مقاصد | اس رسالے کے اجرا سے غرض یہ ہے کہ احیا و ترویج علوم شرقیہ کی تحریک کو تاحدِ امکان تقویت دی جائے اور خصوصیت کے ساتھ ان طلبہ میں شوق تحقیق پیدا کیا جائے جو سنسکرت، عربی، فارسی اور دیسی زبانوں کے مطالعہ میں مصروف ہیں ۔

کس قسم کے مضامین کا شایع کرنا مقصود ہے۔ | کوشش کی جائے گی۔ کہ اس سلسلہ میں ایسے مضامین شایع ہوں جو مضمون نگاروں کی ذاتی تلاش اور تحقیق کا نتیجہ ہوں۔ غیر زبانوں سے مفید مضامین کا ترجمہ بھی قابل قبول ہوگا اور کم ضخامت کے بعض مفید رسالے بھی باقساط شایع کئے جائیں گے ۔

رسالے کے دو حصے | یہ رسالہ دو حصوں میں شایع ہوتا ہے حصۂ اول عربی، فارسی، پنجابی (بحروف فارسی)، حصہ دوم سنسکرت، ہندی، پنجابی (بحروف گورمکھی)، ہر ایک حصہ الگ الگ بھی مل سکتا ہے ۔

وقت اشاعت | یہ رسالہ بالفعل سال میں چار بار یعنی نومبر، فروری، مئی، اگست[1] میں شایع ہوگا ۔

قیمت اشتراک | سالانہ چندہ حصہ اردو کے لئے ۲؎ اورینٹل کالج کے طلبہ سے چندہ داخلہ کے وقت وصول ہوگا

کسی سہ ماہی رسالہ کے نہ پہنچنے کی شکایت رسالہ شایع ہونے کی تاریخ سے ایک ماہ کے اندر دفتر میں پہنچ جانی چاہیئے۔ ورنہ ایسی شکایت پر غور نہ ہو سکے گا۔ یہ ایک ماہ کی مدت فروری و مئی و ستمبر اور نومبر کے آخر سے شمار کرنی چاہیئے ۔

خط و کتابت و ترسیل زر | خرید رسالہ کے متعلق خط و کتابت اور ترسیل زر صاحب پرنسپل اورینٹل کالج کے نام ہونی چاہیئے۔ مضامین کے متعلق جملہ مراسلات ایڈیٹر کے نام بھیجنے چاہئیں ۔

محل فروخت | یہ رسالہ اورینٹل کالج کے دفتر سے خریدا جا سکتا ہے ۔

قلم تحریر | حصہ اردو کی ادارت کے فرائض پرنسپل محمد شفیع ایم۔ اے۔ اورینٹل کالج سے متعلق ہیں اور یہ حصہ ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کی اعانت سے مرتب ہوتا ہے ۔

---

[1] چونکہ اگست میں کالج بند ہوتا ہے۔ اسلئے یہ نمبر مجبوراً جون یا ستمبر میں شایع ہوتا ہے ۔

تاریخ غریبی

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی رسالہ بابت نومبر ۱۹۳۸ء)

راجستانی اثر

اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت اس کا وہ عنصر ہے۔ جسے ہم راجستانی اثر کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ اثر افعال تک میں مرئی ہے۔ جا۔ کھا۔ مضارع، جانگا۔ کھانگا۔ مستقبل، دیت اور لیت قسم کی مضارع اور استمراری وغیرہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اسی کے ذیل میں داخل ہیں۔ ایک مستقبل جو امر پر "ہی" کے اضافہ سے بنتا ہے اور مارواڑی وغیرہ زبانوں میں رائج ہے۔ اس تالیف میں بھی ندرت کے ساتھ مل جاتا ہے۔ مثالیں :۔

حکم مان لے وہی اُبرہی — اور لوگ سب پر پر مرہی — ل ۳۲۸

اُبرہی یعنے بچے گا۔ رہائی پائے گا۔ اور مرہی۔ مرینگے ؛

(دیگر) جو تو بچن کہے سو کرہی — ایسے مورکھ منت سدھرہی — ل ۱۰۲

کرہی = کرے گا۔ سدھرہی = سدھرے گا ؛

(دیگر) سو تو بڑا ہمارا پیارا — جاکوں کدی نکرہوں نیارا — ل ۴۷

کرہوں = یعنے کروں گا ؛

(دیگر) محض میا نیری من دھرہوں — جیوں گناہوں بھلیں ابرہوں — ل ۱۰۱

دھرہوں = دھروں گا۔ ابرہوں = بچوں گا ؛

(دیگر) ان کی نینوں انجن دےہوں — سُرت گیان انکے سب لیہوں — ل ۷

دیہوں لیہوں، یعنے دونگا لونگا۔ اس مستقبل کی گردان ہے :۔

اومرہی ۔ سبے مرہی (جمع غائب)   تومرہی ۔ بھتے مرہو (جمع مخاطب)
ہوں مرہوں ۔ مھے مرہاں (جمع متکلم)

جے خطابیہ جوامر پربغرض تاکید لایا جاتا ہے ۔ پھر راجستانی اثر معلوم ہوتا ہے ۔ مثال :

ے جب شہ کا تو ہوے حضوری	کیجے میری عرض ضروری	ل ۱۰۳
(دیگر) اسکوں یہ بات بتا جے	بچن ایک بھی اور سنپرا جے	ل ۱۹۹

اُردو میں اس کا استعمال 'جو آپ' خطابیہ کے ساتھ مخصوص ہے ۔ بہت محدود کر دیا گیا ہے ۔ اور صرف چند افعال کے ساتھ جو زیادہ تر دو حرفی ہیں اور ی پر ختم ہوتے ہیں ملتا ہے ۔ مثلاً دیجے ۔ لیجے ۔ کیجے اور پی جے واحد حاضر ہیں اور دیجو لیجو کیجو اور پیجو جمع حاضر ہیں ۔ دعائیہ ہوجیو بھی اسی میں شمار ہونا چاہیئے ۔ مگر قدیم زمانہ میں اس کا استعمال بہت عام تھا ۔ گوجری میں اس کی ایک اور شکل جمع متکلم میں 'جیں' ملتی ہے ۔ چنانچہ :-

ے اپن گردن اوپر ناخون لیجیں	یہ مطلب ہے پدر سوں دور کیجیں

(یوسف زلیخا ۔ از امین گجراتی)

پہلی دو شکلیں یعنے 'جے' اور 'جیو' اس تصنیف میں بکثرت ملتی ہیں ۔ بعض امثال تحریر ہوتی ہیں :-

ے بیٹھ محمد سوں بتا جے	ایسیں میری بات چلا جے	ل ۳۲۹
(دیگر) مہربانگی سوں تو رہجے	پاس بلا کر اسکوں کہہ جے	ل ۱۹۹
(دیگر) اسکوں اپنے پاس بلا جے	بھانت بھانت کر سمجھا جے	ل ۸۱
(دیگر) یوسف آگے نیں نوا جے	چرن لاگ کر ماف کرا جے	ل ۹۷
(دیگر) تو انسوں یہہ بھید چھپلے جے	ہرگز نایو بات چلا جے	ل ۱۱۴
(دیگر) خوب بھانت تو دودھ پلا جے	ہمیں ساتویں دن دکھلا جے	ل ۱۴۲
(دیگر) انکیاں بکریاں اول لا جے	بانزیں انکوں کا دودھ پلا جے	ل ۱۴۶

(دیگر) کہا اسے تو ساتھ لیا ہے — گردن پکڑ شتابی آبجے لف ۱۸۹

(دیگر) جو میں کہوں سو اوہی کیجے — موسیٰ کے سر تہمت دیجے

بھری سبھا میں سنکھ آبجے — کھڑی سامہنے ہو بتلا بجے لف ۱۸۴

(دیگر) فضل کرم کر جیو بنچا بجے — میرا منجھسوں آن ملا بجے لف ۱۳۹

(دیگر) کہا پھیر مت کھول وکھا بجے — خبردار ہو کر لیجا بجے لف ۲۵۳

(دیگر) کہا بھلا پنر جھوٹ نہ کہہ بجے — اور سو منا نے جیوں رہیجے لف ۷۵

(دیگر) اس کا ناؤ محمد دھر بجے — جو ہم کہیں سو واہی کر بجے لف ۳۱۲

(دیگر) جو کچھ مانگے اسے کھلا بجے — خدمتگاری خوب بجا بجے لف ۳۲۵

(دیگر) اب ہم کہیں سو ہی تو کیجے — اور بات کا ناؤ نہ لیجے لف ۹۲

(دیگر) کہا یہہ بات کسے نہ کہہ بجے — بلک آپ چپکے ہو رہ بجے لف ۳۳۹

(دیگر) بھا ور کھیل شکار لا بجے — دینوار کوں نیو دلا بجے لف ۲۱

(دیگر) بنا حکم میرے مت دیجے — جو میں کہوں سو واہی کیجے لف ۱۸۹

(دیگر) خبردار یہہ کام نہ کیجے — پھر بہشت کا ناؤں نہ لیجے لف ۲۰۳

'بجے' ان مثالوں میں 'نا' تاکیدی کا کام دیتا ہے۔ ابیات آئندہ میں خطابیہ نہیں بلکہ یا تو مجہول ہے۔ یا متکلم بحالیکہ صیغہ مذکور نہ ہو:۔ ؎

اسے چھوڑ کر کیونکر جا بجے — بھلا اسے اب کھول بتا بجے لف ۲۹۱

جا بجے اور بتا بجے یعنے جائیے اور بتائیے یا جایا جائے اور بتایا جائے ؎

(دیگر) کہا پڑھا نہیں کیسیں کیجے — بنا علم کیا اوتّر دیجے لف ۳۴

یہ شعر آیۂ کریمہ اقرأ باسم ربک الذی خلق کی تفسیر میں آتا ہے۔ قائل رسول اللہؐ ہیں۔ اور مخاطب حضرت جبرئیل ہیں۔ کیسیں کیجے = کس طرح کیا جائے۔ (کیا کروں)۔ اوتّر دیجے = جواب دیا جائے (جواب دوں)

(دیگر) کیا شمار واز پونکا کہہ سجے　　بھلا یہی آپ چپکا رہیجے　ل ۱۹۱

کہیجے، رہیجے یعنے کہیے اور رہیے۔ (کہوں اور رہوں)۔

(دیگر) کیا کہو دل کیونکر دھوبجے　　کیونکر اسکی کالک کھوبجے　ل ۲۷۲

یعنے دل دھویا جائے اور کالک کھوئی جائے ؛

آنے والی مثالوں میں جے 'یے' کا قائم مقام ہے۔ 'ی' 'جیم' سے بدل جاتی ہے

ع　بہت چاہیجے تو وہاں جاوٗ　　جو منا نہیں سو بھر پاوٗ　لف ۳۳۴

چاہیجے یعنے چاہیئے۔

(دیگر) پیادا چلوں منجھے ہو خواری　　منجھے چاہیجے اب اب اسواری　ل ۲۵۷

(دیگر) مال بنیچہ کر پیسے لیجے　　تجھے چاہیجے سو تو لیجے　لف ۳۳۳

تجھے چاہیجے = تجھے چاہیئے ؛

ذیل کی مثال دعائیہ مانی جاسکتی ہے :۔

ع　ایسا کدی نہوجے سارے　　جیسا میرا میاں ہوارے　ل ۲۶۱

نہوجے یعنے نہ ہوجیو ؛

'جیو' جمع مخاطب ذیل کی مثالوں میں آیا ہے :۔

ع　سارے اُسکے تابع رہجیو　　جو کچھ کہے سو کرجیو کہجیو　ل ۴۲

(دیگر) پاس ہاجرا کے مت جاجیو　　دور بیٹھ کر سو بتلاجیو　لف ۶۴

(دیگر) اپنے دل میں نہچا کیجیو　　مستقیم ہو کر جی دیجیو　لف ۱۷۲

(دیگر) قدم راہ پر ثابت دھرجیو　　جو کچھ خدا کہے سو کرجیو　ل ۱۲

(دیگر) اسپر تم ایمان لیاجیو　　اسکے چرنوں سیس نواجیو　ل ۲۸۳

(دیگر) اسکے پانووں بیریاں دیجیو　　بہت نگہبانی تم کیجیو　ل ۹۲

دعائیہ کی مثال :۔ سبکوں اللہ نیکی دیجیو ؛ خیر عاقبت انکی کیجیو　لف ۸۵

یو۔تو۔مو ضمائر اور یا۔وا۔جا اشاریہ کے علاوہ اکثر ایسے الفاظ جن کا ثانی حرف علت ہے۔اور اردو میں بتخفیف بولے جاتے ہیں۔راجستانی کے ذخیرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔مثلاً آچھا (اچھا)،پاچھا (پیچھا)۔ باجا (بجا)۔گاجا (گرجا)۔جاگا (جگہ)۔ لاگا (لگا)۔ساںچا (سچّا)۔بھاٹا (بٹا)۔ پایا (پہیّا)۔ کھاندت (کندھے)۔راکھا (رکھا) چاکھا (چکھا)۔گھابرا (گھبرایا)۔ بیاکل (بکل)۔ باچھی (بچھیا)۔پیادل (پیدل)۔ چھات (چھت)۔ مانت (منّت)۔ تانہیں (تئیں)۔ نانہیں (نہیں)۔ سانکڑی (سکڑی)۔ ماٹی (مٹی)۔ لاکڑی (لکڑی)۔ موکی (مُکّا)۔ بوڑھا (بڈھا)۔ ٹوک (ٹکڑا)۔ اُوکڑو (اُکڑو)۔ موٹھی (مٹھی)۔ سودھی (سدھ)۔ پیسو (پسّو)۔ دیسنا (دکھنا)۔ ڈیگانا (ڈگانا)۔ دیکھلانا (دکھلانا)۔

لیکن سب سے اہم وہ ذخیرہ ہے۔جو راجستانی زبان کے الفاظ اور محاورات کی شکل میں ملتا ہے۔یہاں بعض ایسے الفاظ مع مثالوں کے درج کر دیئے جاتے ہیں:۔

کانی = طرف ؎ دیتوار اور جمعہ جو آوے مشرق کانی کو چ کراوے لف ۲۲

نیکا = اچھی طرح۔اچھا ؎

بدن مبارک نور نبی کا جدا جدا دیکھا سب نیکا ل ۱۵

سگل (سگلا) = سب۔تمام ؎

سورج چاند ستارے سارے کہیں ہیر کوں سگل سنوارے ل ۲۱

تھاور = سنیچر ؎ تھاور کھیل شکار لیاجے دیتوار کوں نیو دلاجے ل ۲۱

آچھا = اچھا۔سعد ؎ ایک پہر تو آچھا بولیں بہت مبارک ساعت کھولیں لف ۲۴

گیل (گیلا) = راستہ ؎

بھیجا ایک خدا ئیں بیل لیایا گھیر فرشتا گیل لف ۲۵

بڈاپا = بڑائی ؎ ایسا اسکا لکھا بڈاپا برس پانسو راہ مٹا پا لف ۲۵

بوڑنا = ڈوبنا۔ تباہ ہونا ۔

مسلمان بھئے مومن پیارے اور بوڑ گئے مگد گنوارے ل۳۴

ریس = غصہ ۔ یہ شیطان جو ہے ابلیس ات کر من میں آنی ریس ل۳۷

گھابرا = گھبرایا اور گھبرایا ہوا ۔

دشمن کوں دُکھ ایسا لاگا پھرے گھابرا روتا بھاگا ل۳۷

بھرمانا = پھسلانا۔ سکھلانا ۔

گیہوں لیسا تو پر کھایا آدم کوں جا کر بھرمایا ل۳۹

چھلوٹ = چھلکا۔ پوست ۔

کسی کسی کا مغز نکالیں کہیں چھلوٹ کسیکا ڈالیں ل۳۹

راچھ = اوزار ۔ لوہا کا ڈھ پہاڑوں سیتی راچھ کر دیٹے کرے جو کھیتی ل۴۱

رُسانا = غصہ ہونا ۔ دو پر کاگ کھیتی پر آویں آدم ان پر بہت رُساویں ل۴۱

بلنبا = پہنچا ۔ ایسا اونچا تھا وہ لنبا سر اکاس کوں جائے بلنبا ل۴۸

جھلکانا = چمکانا ۔ نانو انبیا سب جھلکائے ایک ایک تختی پر پائے ل۴۹

مسکری = مسخرگی ۔ سنپڑ کافروں نیں جب بھاگے ہنسی مسکری کرنے لاگے ل۴۹

سودھی = سیدھی ۔ اتری ناؤ جہاں تھی جودھی یعنے وہی پہاڑ پی سودھی ل۵۲

پوٹھی ہونا = باز آنا۔ بازگشت کرنا۔ پشت کرنا۔ الٹنا ۔

بھئی استری ایسی جھوٹی کدی کفر سوں ہوٹی نہ پوٹھی ل۵۳

ساہمیں = سامنے۔ آگے ۔

نبی پاس دنیا جو آتی انکوں ساہمیں جا سمجھاتی ل۵۳

ٹیبا = ٹیلہ ۔ جہاں خدا کا گھر اب دھرا تھا بالو کا ٹیبا بھرا ل۵۶

باو = ہوا ۔ ٹھنڈی باؤ سخت بول باجی ہوے ہلاک منافق پاجی ل۵۶

ایکانترے = اکانترے - ایک دن بیچ سے

رہی اونشٹرہیں وہاں بچاری تھی ایکانترے چڑنے ہاری لف۵۸

نستارنا = نجات دینا - پار اتارنا سے

خبر نہیں جو انکو ماریں لے نکوں کیونکر نستاریں لف۶۰

بیگے = جلد سے کہا اسے بھی لیکر جاؤ ڈال آگ میں بیگے آؤ لف۶۱

کھوسنا = چھینا - چھین لینا سے

اس کافر نے ظلم کیا تھا اس بی بی کوں کھوس لیا تھا لف۶۲

جایا = جنا سے فضل خدا کا ایسا آیا بی بی نیں وہاں بیٹا جایا لف۶۳

کلیک = خرابی سے یہہ قصاص ان سوں میں لیونگا ان میں بہت کلیک کرونگا لف۶۸

للاٹ = پیشانی - ماتھا

اپر جانا = اُدھڑ جانا سے

کوئی کسیکوں دے جو دمڑی اپر جائے سب میری چمڑی لف۷۱

گھالنا = ڈالنا سے جو زکوٰۃ کوں نہیں نکالے کام آج کا آگے گھالے لف۷۲

دھول باہنا = خاک ڈالنا سے

جارے بوڑھے نامعقول تیرے مونہہ میں باہوں دھول لف۷۳

سارا = قابو سے میں تو ہوں مسکین بچارا میرا نہیں رہا کچھ سارا لف۷۵

سانکڑی = سکڑی سے

پیم گلی ات سانکڑی جہاں نماوے بال لوکوں لاوے لاکڑی کون گانو کی چال لف۷۶

برجنا = منع کرنا - روکنا سے

تجکوں بھی حق دے گا درجا وہ نا رہے کسی کا برجا لف۸۱

آنٹے بانٹے = اُلٹے سیدھے سے

سب نگری کے جھگڑے جھانٹے کہیں آپ میں آنٹے بانٹے ۸۴

لیا لی = بھیڑیا ہے کوئی باگھ نگھیرا لیا لی یوسف کوں جو پاوے خالی ۸۶

نیارا = الگ۔ علیحدہ ہے

تو ہے میرا بیٹا پیارا کہاں چلا اب ہو کر نیارا ۸۷

آڈے = آڑے۔ آڑ میں ہے

جب یعقوب نظر سوں آڈے ہوئے جو منیں بھیاں سو کاڈے ۸۸

بھاپ = بھائی پن۔ اخوت۔ برادری ہے

جیو جان سوں خدمت کروں بھاپ کا دعوی نا دھروں ۸۸

بوڑا = بہرا ہے ایک حسد نیں ایسے باندھے کانوں بوڑے آنکھوں آندھے ۸۹

لوہی = لوہو۔ لہو ہے

لوہی سوں بھر کر سب جاما کیا جھوٹھ کا سارا ساما ۸۹

انمان = اندازہ۔ قریب ہے

نہتر یوسف ہوئے جوان بیس پچیس برس انمان ۹۴

لار = پیچھے ہے اتنا بول سو اٹھکر بھاگے لار زلیخا یوسف آگے ۹۵

ترت = جھٹ ہے دری زلیخا خاوند سنتی تہمت ترت اٹھائی اپتی ۹۵

ٹابر = بیوی۔ اہل وعیال ہے

دیکھ ولیسری اسکا ہیا تیرے ٹابر سوں کیا کیا ۹۶

چھپانی = خفیہ۔ پوشیدہ ہے

آخر پر گھٹ ہوئی کہانی کون بھانت کہو رہتی چھپانی ۹۷

لوگ لگائی = مرد عورت ہے

بھنک تاہ سروں میں آئی اسطے بول یوں لوگ لگائی ۹۷

روج = گریہ۔ رونا ۔

لانا روج گیت جیوں گایا پہلے اس نیں راہ چلایا لف ۳۸

ہبٹا ڈالنا = ہاتھ ڈالنا۔ دست درازی کرنا ۔

آپ غلام جو گھر میں پالا اسکے اوپر ہبٹا ڈالا لف ۹۸

رانڈ = رنڈی۔ چھنال (گالی کے طور پر) ۔

جاری رانڈ خدا کی ماری پنچوں کی ڈالی پھٹکاری لف ۹۸

بھاگسی = قیدخانہ ۔

منجھے بھاگسی میں لیجاوے ان رانڈوں سے گیل چھڑاوے لف ۱۰۰

کلہ کلیس = دُکھ اور جھگڑا ۔

ایسیں ہوتا دورا لہنا کلہ کلیس مٹے سب کہنا لف ۱۰۲

بندوا = بندی۔ قیدی ۔

گیا بھاگسی میں جب پیارا ہوا بندوا راضی سارا لف ۱۰۲

دالدر = دلدّر۔ مصیبت۔ نحوست ۔

انکے سبھی دالدر گئے آ تر ستے سو آنند بھئے لف ۱۰۲

جھاڑ الینا = تلاشی لینا ۔

تم ساروں کا جھاڑا لینگے پھیر سزا ہوگی سو دینگے لف ۱۱۴

کھوٹے دن = بُرے دن ۔

تمکوں اب کھوٹے دن لاگے کیونکر بنچو ہمارے آگے لف ۱۱۶

آننا = لانا ۔ جو مل بچھڑا ہو سو جانے اور نہ کوئی منہیں آننے لف ۱۱۸

بار = دیر ۔ کئی ایک دن کرن مزوری بہت بار کھوں بھی ضروری لف ۱۳۲

رُوس = غصہ ۔ یوں بچار سو گنند اتارو رُوس ریس سب من تیں ڈارو لف ۱۳۴

کھاتی = بڑھئی ــ مہتر موسیٰ کی جب مائی کھاتی کے گھر چل کر آئی ۱۳۸ ل

برہی گار = خراب مٹی کا۔ بدسرشت۔ بدطینت ــ

برہی گار تو ہے بد پیشا جہاں تہاں لڑے ہمیشا ۱۴۴ ل

گوال = گوالا، مگر یہاں مقصد گڈریا ہے ــ

رہے دس برس گوال کہائے بکریاں انکیاں خوب چرائے ۱۴۸ ل

گل کنٹھ لگانا = گلے لگانا ــ

بھائی ساہیں ملا جو آکر کیا ہیت گل کنٹھ لگا کر ۱۵۱ ل

رضا دینا = اجازت دینا۔ رخصت کرنا ــ

موسیٰ کوں دے رضا چلائے بدے آدمی پاس بلائے ۱۵۳ ل

اوگھد = دوا ــ بہت دور ہیں رتی لیاکر ڈالی اوگھد عجب لگاکر ۱۵۵ ل

اپوٹھے = برگشتہ۔ پھرے ہوئے۔ لوٹے ــ

رہے قول سوں کافر جھوٹے نہیں کفر سوں ہوئے اپوٹھے ۱۵۷ ل

لار چھڈانا = پیچھا چھڑانا ــ

قول کیا ایمان لیاویں اگر جنوں سوں لار چھڈاویں ۱۵۸ ل

جاتے بیلاں = جاتے وقت ــ

جنواں گیاں جب اٹھکر بھاگے جاتے بیلاں کہنے لاگے ۱۵۸ ل

چمٹی = چیونٹی ــ ایسی جوت جھلک جھمکانی چمٹی وہاں نہ ڈھونڈھی پانی ۱۶۷ ل

ارادہ رکھنا = دوستی اور یارانہ رکھنا ــ

اسے علم ہے تجھسوں زیادا سیکھو جاکر رکھو ارادا ۱۷۵ ل

نگوڑا = نگوڑا، نکما۔ ناکارہ ــ

کپڑا الیاس اسکوں چھوڑا جدا رہ گیا آپ نگوڑا ۱۷۵ ل

ٹھیک پاڑنا = پتہ چلانا۔خبر لگانا ؎

ٹھیک پا پڑے اس کا سارا — یہہ سوداگر کس نیں مارا ۱۸۷

باجنا = کہلانا۔موسوم ہونا۔مشہور ہونا ؎

عاج عشق کا بیستا باجے — بات کرے بادل جیوں گاجے ۱۹۱

جام پھل = امرود۔سفری ؎

جنے جام پھل جا کر کھایا — ہو خوشیاں منیں سکھ پایا ۱۹۱

بھرم ڈبونا = اعتبار کھونا۔ساکھ گنوانا ؎

امرنسا نا کھا نڑا کھویا — انپراں سارا بھرم ڈبویا ۱۹۵

تیاس = پیاس ؎ لگی تیاس ہکوں تیں جا پڑیں — اب تم بیگ منگاؤ پاڑیں ۱۹۵

رانڈ = عورت۔بیوی ؎

اس بندکی رانڈ کمینی — جس کے من میں تھی بیدینی ۱۹۶

سارے ہونا = قابو چڑھنا ؎

گیا رانڈ کے ہو کر سارے — دیکھے دوی بھونگم کارے ۱۹۸

گوڈنا = گودنا ؎

اوجھوں میری لار کھوڈے — بھانت بھانت کر منجکوں گوڈے ۲۰۰

بیر لانا = دیر لگانا ؎

یہہ سن کر عزرائیل بھائی — ترت اٹھ چلے بیر نہ لائی ۲۰۴

تھرسلنا = تھرانا۔لرزنا۔تھرتھرانا؛ ؎

بے شمار برسیں یوں تیر — دیکھ تھرسلیں باون بیر ۲۰۷

پھلنگ = پھلانگ۔چھلانگ۔کلانچ ؎

یوں پھلنگ ماریں تھے غازی — ہنر و مان کیا ہوگا پازی ۲۰۷

کھلاّ = کھلیان سے   کاٹ نہ کھلاّ کریں اپڑاویں   یونہیں ڈھیر ناج کا پاویں   ل ۲۰۸

اُدماد = فساد۔ شور سے

کیتے برس پیٹ بھر کھایا   آخر کوں اُدماد اٹھایا   ل ۲۱۲

بھوم = زمین سے   ان کی بھوم چھوڑ کر بھاگے   اور کہیں آرہے ابھاگے   ل ۲۱۳

چھینپا = کپڑا چھاپنے والا سے

دھوبی چھیپنے ملے جو کھاتی   لکھی آزما اسکی چھاتی   ل ۲۱۵

کرود = غصہ سے   کدھا نہ ظاہر کیا خلاصا   نا کرود منمیں پرکاسا   ل ۲۱۵

جناور = جانور سے   بات سکینا کی اب کہتا   اس میں ایک جناور رہتا   لف ۲۱۶

گُرڑی = روڑی سے

لیجا کر گُرڑی میں گاڑا   جتن کیا وہاں محکم گاڑھا   ل ۲۱۶

دھاپکر = رج کر۔ پیٹ بھر کر سے

جنے دھاپ کر پانی پیا   بڈا گناہ جو اس نیں کیا   لف ۲۱۷

ہیلا مارنا = آواز دینا سے

میرا ساتھی سنگ ہیلا   یہی فوج میں مارا ہیلا   ل ۲۱۷

ناتھی = ناتھ سے   خدا صابروں کا ہے ساتھی   اسکے ہاتھ انہوں کی ناتھی   ل ۲۱۸

سانکل = زنجیر سے   سانکل ایک سرگ سوں آئی   اس کی یوں تاثیر بتائی   لف ۲۲۲

نیاو = انصاف سے   اگر کوئی دو جھگڑا لیاویں   جھوٹھ ساچ کا نیاو چکاویں   لف ۲۲۲

نٹنا = انکار کرنا۔ منکر ہونا سے

نٹنے سو اسکوں بولو سارے   تو سوگند خدا کی کھارے   لف ۲۲۳

منگڑاں = منگنی سے

کوئی ایک جو منگڑاں کرتا   اگر دوسرا دل پر دھرتا   لف ۲۲۳

مانگ = منگیتر ۔ اسے بولتا سنپرمیرے بھائی تیری مانگ منجھے خوش آئی لف ۲۲۳
نہورے سے کھانا = منت خوشامد کرنا ۔ منت سماجت کرنا ۔
منجھی غریب کی وہ بھی چاہے مانگے بہت نہورے کھاہے لف ۲۲۴
ایوڑ = ریوڑ ۔ سارا ایوڑ چلکر آیا جھاڑ باغ کا تھا سو کھایا لف ۲۲۵
برانا = پرایا ۔ بیگانہ ۔
جب وہ بکریوں والا بوجھا باغ برانا تجھے نہ سوجھا لف ۲۲۵
جن = کلمۂ نفی ۔ مت ۔ نا ۔
کہا کہو جن راکھو چھپانی وہ جو بات تیرے من مانی لف ۲۲۵
پکار = فریاد ۔ کس بات کی حاجت لیائی یا کچھ پکار لیکر آئی لف ۲۲۶
نیاو چکانا = قضیہ فیصل کرنا ۔
ابھی یاوکوں پکڑ بلاؤ میرا اس کا نیاو چکاؤ لف ۲۲۷
چوٹ باہنا = وار کرنا ۔ ضرب لگانا ۔
کری ندا نگری میں یاہی جس نیں چوٹ اسی پر باہی لف ۲۲۸
آڑے آنا = سامنے آنا ۔ آگے آنا ۔
جب بولی وہ سانچی مائی میں جو کہی سو آڑے آئی لف ۲۲۸
بھانا = توڑنا ۔ کچلنا ۔ تباہ کرنا ۔
جو حاکم کا حکم نمانے اسکوں پکڑ پہلیں کر بھانے لف ۲۳۲
پانکھ = پر ۔ مرغ ذبح وہاں اپنے کرتے کئی اونٹ پانکھوں سوں بھرتے لف ۲۳۷
چھلٹے = چھلکے ۔ اور پیاز لہسن جو آتے چھلٹے بھر بھر اونٹ لیجاتے لف ۲۳۷
دھاونا = دوڑنا ۔ کے کرور دنیا چل کر آویں سلیمان کے گھر کو دھاویں لف ۲۳۸
پسارنا = پھیلانا ۔ کھولنا ۔ یہی بات سنپر مچھلی بھاگی موںہہ پسار کر کھانے لاگی لف ۲۳۹

کونٹ = کھونٹ۔ کونا۔ گوشہ ۔

اسی واسطے دئی بڈائی چار کونٹ کی دولت آئی ل ۲۴۰

مسکانا = مسکرایا ۔

سلیمان من میں مسکانا چھتی کا جب سبد پچھانا ل ۲۴۱

نسنگ = بلاوسواس۔ مگن۔ بے پروا ۔

چلا نسنگ بنڑی سوں آوے ہوے ہوے قدم اٹھاوے لعہ ۲۵۲

بندیوان = قیدی بندیوان رہیں گے سارے سدا سدا ہم لوگ بچارے ل ۲۵۱

اٹ پٹنا = لڑکھڑانا ۔

پا نوات پٹیں سیں جو بلّے دیہہ ڈگمگے ایسیں چلّے لف ۲۵۲

بھارا = گٹھا۔ پشتارہ ۔

ڈال دیا بوجھے نیں بھارا لیا لال اب چلا بچارا ل ۲۵۲

موٹھی مونچنا = مٹھی بند کرنا ۔

لیا لال محکم کر پیارا موٹھی مونچے چلا بچارا ل ۲۵۲

رپٹ پڑنا = پھسل جانا ۔

اس میں رپٹ پڑا سو ڈوبا بھول گیا آچھا منصوبا لف ۲۵۳

کما کجا کر = کماکر ۔ خوب بندگی توبہ کرے کما کجا کر پرتل بھر لے ل ۲۵۳

پڑو کوے میں = بیزاری کا کلمہ۔ جیسے چولھے میں پڑے۔ جہنم میں جائے ۔

جے ایمان ہوا نستارا پڑو کوے میں اور پسارا ل ۲۵۳

بٹ پاڑا = بٹمار۔ راہزن ۔

مجھے مل گیا وہاں بٹ پاڑا اس نیں لیا سو میرا جھاپڑا لف ۲۵۴

اکھٹ پڑھانا = نکاح پڑھانا ۔

اور کہیں کوئی مرد نپایا سے مزوروں اکسٹ پدھایا ۲۵۵

جنوائی ۔ داماد سے آخر ان کے جی میں آئی بیٹی دے کر کیا جنوائی ۲۵۵

دہیلی ۔ سخت ۔ گراں سے

کہا سنبر دری سکھی سہیلی لگی جو تسکوں بات دہیلی ۲۵۷

چارا ۔ علف سے اتنا سنبر کر بیل بچارا کھرا ہو رہا چھوڑا چارا ۲۶۰

تار کرنا ۔ مویشی کا شکم سیر ہو جانا سے

آج اگر تو گھاس چریگا پانڑیں پی کر تار کریگا ۲۶۰

چرغنا ۔ چرکنا ۔ چہکنا ۔ بولنا سے

جب یوں بول اٹھا وہ مرغا خاوند کوں سمجھا کر چرغا ۲۶۱

سگائی ۔ نسبت سے کوئی کہیں گے لوگ لگائی لوگوں نیں مل کری سگائی ۲۶۱

گھنیلا ۔ سوٹا سے سنبر خاوند کے ہوا اجالا لیا گھنیلا کا غذ ڈالا ۲۶۱

جیوڈلنا ۔ دل کا ڈگمگانا سے

اب تم گھری نہ فرصت پاؤ کا ہے کارن جیو ڈلاؤ ۲۶۴

ٹوک کھلانا ۔ ٹکڑا کھلانا ۔ روٹی کھلانا سے

کری عاجزی ٹوک کھلایا پانڑی پلا کر پاس سلایا ۲۶۶

الٹ مل جانا ۔ پھر مل جانا سے

پھاٹ جھاڑ پر بیٹھے زکریا الٹ مل گیا اب سنبر بھیا ۲۶۶

موڈی ۔ شریر سے جب وہ ہوئی جوان نکوڈی بول اٹھی اسکی ماموڈی ۲۶۷

بہاری دینا ۔ جھاڑو دینا سے

دے گی مسجد مانہہ بہاری سدا کرے گی خدمتگاری ۲۶۹

مجرا رکھنا ۔ بند کر کے رکھنا سے

میں کیسا پاپ کمایا بھاری ۔ بگیناہ جر رکھی بچاری لف ۲۷۰

ماٹی گونہہ = مٹی گوندھ کر ۔

ماٹی گونہہ جانور کیا اسیوقت ہاتھ میں لیا لف ۲۷۳

نکتی = لونڈی ۔ ایک نکتی سا ہیں آئی عیسیٰ نیں اسکوں بتلائی لف ۲۷۵

سرنا = گذارا ہونا ۔ بسر ہونا ۔

بھوکھ لگے جب یوں بتلائے اب کیوں سرے کھون کھائے لف ۲۷۸

سوادلگنا = خوش ذائقہ معلوم ہونا ۔

جو سوادلاگے سو کھاؤں جگ میں آچھا بڑا کھاؤں لف ۲۸۰

ادب بجانا = تعظیم بجالانا ۔

دہتوار کا ادب بجاؤ تھاور کا سب عمل اٹھاؤ لف ۲۸۱

بیگا بیگ = جھٹ پٹ ۔

اس نیں بیگا بیگ پکاکر رکھیاں انکے آگے لیاکر لف ۲۸۵

رانبھ رانبھ کرنا = مویشی کا رانبھنا ۔ چیخنا ۔ چلانا ۔

آپ آپ میں سبھی پکاریں رانبھ رانبھ کر سارے ہاریں لف ۲۸۹

بیجہ باہنا = تخم ریزی کرنا ۔ بیج ڈالنا ۔

بیجہ باہکر کھیت اُگایا ناج کا دُوھ ہیں پکوایا لف ۲۹۳

کھوڑا = لنگڑا ۔ میرا بیٹا گونگا بورا آنکھوں اندھا پانوں کھورا لف ۲۹۴

ہارے ہونا = تھک جانا ۔

بھانت بھانت کر منجکوں مارے اوجھوں نہیں ہوے تم ہارے لف ۲۹۵

بڈارنا = نکالنا ۔ تاڑنا ۔

اور نبی ایوب بچارا گانوگانو سوں اسے بڈارا لف ۲۹۷

ایوالیا = گڈریا — بوچھا ملا سو بکریوں والا کھرا چراوے تھا ایوالیا ۲۹۸

گوالیا = گڈریا — ملا راہ میں بکریوں والا یعنی جسکوں کہیں گوالیا ۳۰۲

بھو = خوف — جیوں دنیا کو دین سکھاویں بھو ساگر سوں پار لنگھاویں ۲۹۸

پہرا = زمانہ۔ وقت —

اس پہر یکا زر کہوں آیا اسکوں کہیں خزانا پایا ۳۰۴

کانکھ = بغل — کوٹ جو اونچا بڑا کہاوے کر کانکھ سوں نیچے آوے ۳۰۶

گاجنا = گرجنا — بھانت بھانت کروے سب باجے دھرن گگن بادر جیوں گاجے ۳۱۱

استاوا = بڑھنا — ہاتھ چلپچی بھی استاوا ہیرے موتی لال جڑاوا ۳۱۳

جایا = جنا — بی بی نیں جب بیٹا جایا نبی محمد جگ میں آیا ۳۱۴

دھورے = قریب۔ نزدیک —

نکل نور نینوں کے پورے عرش کرس کوں لاگے دھورے ۳۱۸

رسنا = زبان — اول جو کہ بہہ بالک بولا ایسیں سو جہیں رسنا کھولا ۳۲۰

ہیلا ہیل = آواز پر آواز —

اپنے اپنے گھر کوں بھاگے ہیلا ہیل پکارن لاگے ۳۲۲

سماں = مانند — جا سماں دوجا کوُ ناہیں سادھ سنت سب کئے ناہیں ۳۲۳

دھوں = طرح — عدل نیا وا ایسے دھوں کرتے زرہ سیل نہ دل میں دھرتے ۳۲۵

انزا چنگا = مریض۔ بیمار —

مسلمان ہوتا انپر چنگا کوئی نیک ہویا ہو بید چنگا ۳۳۶

عربی فارسی اثر اور اُنکے الفاظ میں تغیر و ترمیم

چونکہ اس کتاب کا موضوع تاریخ انبیاء علیہم السلام ہے۔ اسلئے مسلمانی الفاظ کی بہتات

اس میں چنداں تعجب خیز نہیں۔ مگر باوجودیکہ مصنف عربی۔ فارسی زبانوں میں اعلےٰ دستگاہ رکھتا ہے۔ اور مذہبی اعتبار سے بڑی وجاہت کا مالک ہے۔ تاہم راجستانی کے مقابلہ میں عربی۔ فارسی اثر خفیف معلوم ہوتا ہے۔ تیس پینتیس فی صدی مسلمانی الفاظ کا ایک ایسی تالیف میں پایا جانا جو مضمون کے لحاظ سے بھی اسلامی ہے۔ کوئی بعید نہیں۔ حیرت یہ ہے کہ ہندی اثر نہایت گہرا ہے۔ فارسی محاورے اور ترکیبیں قلت کے ساتھ ملتی ہیں۔ میں چند یہاں مذکور کرتا ہوں :۔

ے اگر بیل تو ہے کچھو سیانا — میں بولوں سو کپڑ بہانا — لف ۲۶۰

'بہانہ پکڑنا' فارسی 'بہانہ گرفتن' کا ترجمہ ہے ؛

(دیگر) بھانت بھانت کر حاجت مانگی — جیبیں سکتے پکاریں پانگی — لف ۵۸

'حاجت مانگنا' حاجت خواستن کا ترجمہ ہے ؛

(دیگر) توں ملعون کمینا پازی — نہیں دے سکے ہمکوں بازی — ل ۱۳۰

'بازی دینا' بازی دادن کا ترجمہ ہے ؛

(دیگر) نہی سال سب روزے دھرتے — یوں گذران عمر سب کرتے — ل ۴۵

'روزے دھرنا' روزہ داشتن کا پرتو ہے ؛

(دیگر) عزازیل مردود کمینا — بولا دل میں دھر کر کینا — ل ۱۲۹

'کینہ دھرنا' فارسی کینہ داشتن کا تتبع ہے ؛

(دیگر) کھوس لیا تابوت سکینا — جا کر لیاویں کاڑھیں کینا — ل ۲۱۴

'کینہ کاڑھنا' کینہ کشیدن کا ترجمہ ہے ؛

(ع) مصابیح میں ایسیں لیایا لف ۳۴۸ ٹھیٹ فارسی یوں ہوگی 'در مصابیح چنیں آوردہ است'

(ع) اور واقدی میں یوں لیایا ل ۳۴۲ یہ بھی اسی فارسی محاورہ کا ترجمہ ہے ؛

ے کہیں بندگی ایسی کرتے — ملک نلک سب حیرت دھرتے — لف ۱۲۹

'حیرت دھرنا' کی اصل فارسی 'حیرت داشتن' ہے ؛

(دیگر) یہہ انگوٹھی منجکوں پائی ل ۲۵۶ یعنے این انگشتری مرا یافت ۔

(دیگر) باب وصیت کا یوں کھولا ل ۳۲۵ بالکل فارسی ترکیب ہے 'در باب وصیت چناں کشود'

(دیگر) فضل ہوا از خالق باری ل ۲۸۹ یہ تو تقریباً فارسی ہے ۔ صرف 'ہوا' اردو ہے

(دیگر) الہ انوں کوں تو با دیجیو گنہ معاف سب ان کے کیجیو لو ۳۸

'توبہ دینا' توبہ دادن کا پرتو ہے ؛

ان محاورات کا ایسی ضخیم کتاب میں ہونا نہ ہونا برابر ہے ۔ ادھر عربی فارسی الفاظ کے ساتھ ایک عام بدسلوکی روا رکھی گئی ہے ۔ کبھی ان کے تلفظ کو بگاڑا ہے ۔ کبھی ان کی صورت بدلی ہے ۔ کبھی مفہوم میں تبدیلی کر دی ہے ۔ لیکن مصنف اس بارہ میں مقلد کا حکم رکھتا ہے ۔ نہ موجد کا ۔ وہ ان الفاظ کو اسی طرح استعمال کرتا ہے ۔ جس طرح عوام الناس کی بول چال میں آ چکے تھے ۔ مثلاً مصنف 'نبات' (مصری) کو 'نوبات' کی شکل میں لکھتا ہے ۔ یہ تغیر اس کی اپنی ایجاد نہیں ۔ بلکہ عام اہل اردو اسی طرح بولتے تھے ۔ چنانچہ دکنی میں بھی 'نوبات' لکھا جاتا ہے ۔ اسی طرح اس تالیف میں 'نغارہ' (نقارہ) ۔ سول (اصول) ۔ اور مزوری (مزدوری) ملتے ہیں ۔ جو آج بھی غیر تعلیمیافتہ اسی طرح بولتے ہیں ؛

یہاں بعض ایسے الفاظ کی فہرست دی جاتی ہے :۔

بے ترہ = بے طرح ۔ مثال ؎

نہیں بہت 'بے ترہ' کروگی تم سوں ہرگز نا نہہ پرو نگی لو ۶۴

جا ضرور = پاخانہ ؎ سنہریں بات کو وہی چل آویں جا ضرور تنکوں لپٹاویں ل ۴۹

صحی = صحیح ؎ کہا الہٰی قول جو تیرا صحی سا نچہ یہ بیٹا میرا لو ۵۱

دیگر ؎ صحی سلامت بیٹا پایا بہت خدا کا شکر بجا یا لو ۶۰

بجآنا = بجالانا سے　وہی خواب دو جے دن آیا　اٹھ خلیل نے شکر بجایا　ل ۶۷

(دیگر)　استیں سکٹے ملایک سارے　حق کا حکم بجاون ہارے　ل ۱۴

خوشی = خوش سے　گئے قوم کن جب مل سارے　خوشی ہو گئے الہ بدارے　ل ۵۶

خاصی = خاص سے　ایک او نشہر یں گیا بن خاصی　جسے دیکھے دور ہوا اداسی　ل ۵۸

عجوبے = متعجب و حیران سے

بنی بات سن رہے ہے عجوبے　کہا لوگ دنیا سب ڈوبے　ل ۵۲

(دیگر)　دیکھے میسرا رہے عجوبے　کہا عجب اسکے منصوبے　ل ۳۳۳

حجی = حاجی سے　باراں برس مکے میں رہے　کوئی نہ اسکوں حجی کہے

عرفہ کوں جب تجھ پر آوے　حج کرے حجی کہلاوے　ل ۶۵

بشارا = بشارت سے

دل میں جانو سانچہ بشارا　جو کوئی پیارا وہی دکھیارا　ل ۴۷

(دیگر)　ہوا حزیمہ اسکے پیارا　جسکوں یاہی دیا بشارا　ل ۳۱۰

(دیگر)　کہا روبرو سپنا سارا　بادشاہ کوں دیا بشارا　ل ۱۰۸

نغارا = نقارہ سے　کرندھان کا کوچ نغارا　چلا خلیل خدا کا پیارا　ل ۸۰

سول = اصول سے　ایسا انکا دیسے سول　جیسے دھرے ڈھال پر پھول　ل ۱۹

رانا = راندہ سے　منی کری اور من کا مانا　اسی وقت میں اسکوں رانا　ل ۳۷

اجگر = اژدر سے　دشمن اوپر دیسے کھارے　ہوے اژدھا اجگر بھاری　ل ۴۱

اندیسا = اندیشہ سے　جا کا منجکوں بدا اندیسا　اس واسطے کہوں سندیسا　ل ۷۵

(اندیسا با نون غنہ بروزن سندیسا)

خوشیال = خوشحال سے

گوشت کھائے جب بھئے خوشیال　کری دعا خاصی درحال　ل ۸۰

سرانا = سرہانا ۔ یہ سن بہت سرمائے دو پکڑ کر لیا لی لائے لف ۹۰
آزمانا = آزمانا ۔ بہت زلیخا نیں ازمایا کسی بھانت وہ ہاتھ نہ آیا لف ۹۵
ساما = سامان ۔ جھوٹھ سا پچ کا پایا ہے ساما یوسف کا تم دیکھو جاما لف ۹۶
(دیگر) لوہی سوں یوں بھر کر جاما کیا جھوٹھ کا سارا ساما لف ۱۱۶

بے شرماگی = بے شرمی ۔

بدی خوار ہونڈی بجبر اگی دیکھو اسکی بے شرماگی لف ۹۸
(دیگر) دیکھو راند کی بے شرماگی سگے خصم کوں مارن لاگی لف ۲۶۱

بیش = بیش قیمت ۔ بڑھیا ۔

بہت بیش وہاں فرش بچھا کر ترت دھر دیے تکیے لا کر لف ۹۹
(دیگر) یوسف کوں ململ نہلایا بہت بیش جاما پہنایا لف ۸۶
(دیگر) چار پانچہ تھیاں بیش کماتراں اور چار نیزے سو جاتراں لف ۲۳۸

بے شرمائی = بے شرمی ۔

بے عقلی اور بے شرمائی چوتی پیچھے جب مت آئی لف ۱۰۰

ارداس = عرضداشت وعرض ۔

یوں ارداس کروں میں تیری مان لیہ یہہ بنتی میری لف ۱۰۲

پیادل = پیدل و پیادہ ۔

گھوڑے کوتل پیادل آگے ساری کھلک تماشے لاگی لف ۱۰۷

بندوے = بندی ۔

وہاں بندوے تھے جو سارے روئے روئے کر بہت پکارے لف ۱۰۷

پاپلے = پیالہ ۔ وہی پاپلے شہ کے آگے سوچر ایکر تہئیں بھاگے

اب جو پاپلے لے کر آوے بھرا اونٹ ناج کا پاوے لف ۱۱۴

آسا = عصا ؎ ادب کر نعلین نکالو — اور ہاتھ کا آسا پڑالو لف ۱۵۰

(دیگر) جب موسیٰ نیں پڑالا آسا — جسکا دیکھا عجب تماشا لف ۱۵۰

ترتابی = بیتابی ؎ دیکھ بنی نیں یوں ترتابی — عرض خدا کن کری شتابی لف ۱۶۰

(دیگر) بالک روتے گئی شتابی — ہوئی حلیمہ کوں ترتابی ل ۳۲۲

پاڑی = پاجی ؎ اسپر چڈھا فراعون پاڑی — جس تھیں خدا اسد انا راضی لف ۱۶۱

ہرول = ہراول ؎ تھے چھ لاکھ ہرول سپاہی — دہنے بانویں گنتی ناہی ل ۱۶۲

مادوان = مادیان ؎ جبریل گھوڑی چڈھ آیا — مادوان لیا کر دیکھلایا ل ۱۶۴

(دیگر) مادوان پر ہوا دیوانا — اس کتے کا کہا نمانا ل ۱۶۴

چکاری = چکارہ ؎ جہاں بھید کی مجلس بھاری — عالم دنیا کون چکاری لف ۱۶۷

(دیگر) جب وہ مجھے کرے نداری — میں غریب وہاں کون چکاری لف ۲۴۰

چکارہ = چہ کارہ ؎ پیارے سوں تیلاوے پیارا — اور کوئی وہاں کون چکارہ ل ۶۷

(دیگر) مال تھمارا کون چکارا — جسکا ایتا کروپارا لف ۲۴۹

(دیگر) جنکا ایسا رنگ سنوارا — پھول ہزارا کون چہ کارا ل ۲۳۵

(دیگر) دوست کرے سو ہیں ہوں راضی — اسے ہیں کون چکارے پاڑی ل ۲۶۷

مزوری = مزدوری ؎

بھلا کرے تھا اگر ضروری — لٹی کیوں نہ ان پاس مزوری ل ۱۷۹

داون = دامن ؎ درداون موتن کی لڑی — تھور تھور تھی چونی جری لف ۱۸۳

ہمانیاں = ہمیانیاں ؎

ذو ہمانیاں بھریاں جوز رکیاں — دیوں ہیں تجکوں اپنے گھر کیاں ل ۱۸۴

خوزادی = خونزادی (خاوندزادی) ؎

دامن سو آپ پیغمبر زادی — دین دنیا کی صحی خوزادی ل ۳۲

ناباَلیغ = نابالغ ۔ گلے جڑاؤ ہانس پہنائے لڑکے نابالیغ چڑھائے لف ۱۳۶
فراعون = فرعون ۔ فراعون بھی گودی لیتا بہت پیار کر بوسہ دیتا لف ۱۴۳
(دیگر) میم محمد کا منصوبا موسیٰ بچا فراعون ڈوبا ل ۳۰۹
نوباَت = نبات (مصری) ۔
سپیہ کلیم کیاں باقی باتاں سنپر وادر شکر نوباتاں لف ۱۹۰
برغلاَن کرنا = ورغلانا ۔
جب لعین نیں اسے اٹھایا برغلان کریوں بھرمایا لف ۱۹۸
(دیگر) برغلان تینیں کی خواری ابدا بد ہوا دکھ بھاری لف ۲۰۰
مہرباَنگی = مہربانی ۔
مہربانگی سیں توں رہیجے پاس بلا کر ماسکوں کہہ جے لف ۱۹۹
ماضَی = غائب وگذشتہ ۔
آپ لعین کمینا پازی پڑتا بھاگا ہوکر ماضی ل ۱۵۲
(دیگر) وہ زبون ایسا ہوا ماضی جو دیکھے سو ہو ناراضی لف ۲۰۰
(دیگر) یہ شیطان کمینا پازی دور بھاگ گیا ہوکر ماضی ل ۱۶۷
پلیَت = پلید ۔ گو بھیاکوں جب خوب پھرایا اس پلیت کی طرف چلایا لف ۲۲۰
کیمخاَب = کمخاب ۔ کیمخاب زربفت اڑھائے لف ۲۲۸
گراَں بار = متحمل ۔
برا کہے کوئی تو سہجا گرانبار ہو چپکا رہجا ل ۲۴۳
(دیگر) گرانبار ایسا تھا بھاری کیوں نہووے جسکوں سرداری ل ۲۱۵
پیداَیش = مخلوقات ۔
سب پیدایش کی بھمانی کری سو ہم نیں چاروں کانی لف ۲۴۹

(دیگر) ایسی کری نہایت زاری روٗے تھکی پیدایش ساری ۲۶۷

عرش کرس = عرش و کرسی سے

جھلک جوت جھکے نورانی عرس کرس میں چاروں کانی ۲۴۰

(دیگر) جنکوں روئے عالم سارا عرس کرس میں پڑا پکارا ۲۹۷

مصلحت = مشورہ سے

جس نیں مصلحت کری سو پایا بنا مصلحت کام نہ آیا ۲۴۷

قبولنا = قبول کرنا ان باتوں پر حوا جو بھولی جب دشمن کی بات قبولی ۳۸

تالے = طالع سے الٹ گئے جب نذروں والے کہا ہمارے پھوٹے تالے ۲۴۹

خواری = سبکی - توہین سے

پیادا چلوں منجھے ہو خواری منجھے چاہیے اب اسواری ۲۵۷

آزاری = بیمار سے کہے بل بیسر آزاری کیونکر گوز پڑ دھروں میں بھاری ۲۶۰

(دیگر) کہا کریں چنگا آزاری دور ہوے اسکی بیماری ۲۹۸

(دیگر) دعا کری اور بنتی زاری چنگا ہوے گیا آزاری ۲۹۸

مانت = منت سے میں جواب یہہ منت مانی سو تو یہہ لیا کر گذرانی ۲۶۹

وجہ = طور - طریق سے منیں دھر کر بہر خوشیالی خوب وجہ کر اسکوں پالی ۲۶۹

(دیگر) ان کے تئیں سیج چھپاؤ جاؤ اسو جہ انہیں جگاؤ ۲۱۰

خلاصا = کمال - بعید - حال - الحاصل کشادہ - خوش - تسکین - خالص سے

وہاں نبی کا کھلا خلاصا دعا کری اک ہوا تماشا ۲۹۵

(دیگر) گوشت پوست محکم جب خاصا ہوا نبی کا خوب خلاصا ۲۹۱

(دیگر) میں خدای کا بندا خاصا میرا اب تم سنپرو خلاصا ۲۷۲

(دیگر) ہے بیت المعمور جو خاصا اسکو اس میں رکھو خلاصا ۲۸۲

(دیگر) واہی کملی پالی آسا ہوا نہ اسکوں جیو خلاصا لف ۲۷۷

(دیگر) جنکا ہے ایمان خلاصا انکوں کر تو خوب دلاسا ر ۲۹۶

(دیگر) اور رکھو ہیں انجن خاصا جسکا کہو ندھان خلاصا لف ۷۰

(دیگر) وہی منت میرا ہے خاصا اسکن میرا جیو خلاصا لہ ۲۲

(دیگر) جا نپڑا ہے پیغمبر خاصا جسکا ظاہر ہوا خلاصا لف ۲۷۲

سجادا ۔ سجادہ نشین سے

مانا پتا سو دادی دادا چچا ابو طالب سجادا لف ۲۸۳

(دیگر) یہی بول کر موا سو دادا رہا ابو طالب سجادا لف ۳۲۹

رنجانا ۔ رنج دیا سے کہا نبی کا ایک ننانا بھانت بھانت اسکوں رنجانا لف ۲۸۸

اتباری ۔ اعتبار والا سے بات مصلحت بوجھے ساری ایسا ہوا بدا اتباری لف ۲۹۹

خوانے ۔ خواندہ سے چھ جوان ننھے بزرگ زادے بدے خوانے صاحبزادے لف ۳۰۱

بخت ۔ وقت سے کون کاج وہ نیک کمائی بر سے بخت ہیں کام نہ آئی لف ۳۰۷

مسخری و مسکری ۔ تمسخر سے

نکر مسخری سمجھسوں پیارے خوف خدا کا کیا بھلا رے لف ۳۰۸

(دیگر) سنیر یں کافروں نیں جب بھاگے ہنسی مسکری کرنے لاگے ر ۴۹

علما و علماء سے ننھے خلیل کے بیٹے چار کہتے ہیں علما و بچار لف ۴۷

(دیگر) یوں علما و بتاویں پد ھے ابراہیم ہوے جب بڑے ر ۴۶

الہدی ۔ علیحدی سے

ظاہر ہدی باطن نہدی کیونکر ہو یہہ بات الہدی لف ۵

کھلک ۔ بتحریک دوم ۔ خلق سے

بوند پاک سوں آئی پھلک پیدا ہوئی اسی سوں کھلک ر ۱۴

مستقیم ۔ مضبوط و قایم ـــ

مستقیم ہوگیاں ہر یناں کسی وقت پر ہلیں کہیں نا ل ۲۱

(دیگر) اپنے دلمیں نپا کیجیو مستقیم ہو کر جی دیجیو لعہ ۱۶۲

(دیگر) مستقیم ہو رہے پیارے یک زبان ہو بولے سارے ل ۳۰۱

حِلّا ۔ حیلہ ـــ کہوں زرا کھے دلیں حلا ہو کمان کا جیسے چلا ل ۳۰

تکھت ۔ تخت ـــ آدم کے جب جاگے بکھت ہوا خلیفا بیٹھا تکھت ل ۳۶

آرجوئی ۔ آرزو ـــ جو تو بولے سو ہم کر دیں آرجوئی تیری سب بھر دیں لعہ ۴۸

امراو ۔ امرا ـــ سب امراو امیر بلا ئیے نکل سامہنے باہر آ ئیے لعہ ۱۲۳

داگ ۔ داغ ـــ گل لالا کے دل کے داگ نافرمان گئے سب بھاگ ل ۱۲۳

تشنا ۔ پیاس و تشنگی ـــ

تشنا لگی نبی کن بھاگے التماس یوں کرنے لاگے لعہ ۱۹۵

دریاو ۔ دریا ـــ ہتر موسے خضر پیارے جب دریاو کے گئے کنارے لعہ ۱۶۸

سراپاو ۔ سراپا و سرو پا ـــ

ایک شخص بیٹھا سرہا نے سراپاو موتی کے دانے لعہ ۳۱۹

گرج ۔ غرض ـــ راول دیول کہیں نجاویں ناکا ہو سوں گرج دھراویں ل ۲۲۹

ساقی ۔ اس لفظ کا مفہوم صاف نہیں۔ بعض جگہ وہ اپنے مشہور معنوں میں آتا ہے۔ دوسرے مقامات پر مجازاً اور اور معنے لئے گئے ہیں۔ مثلاً مراد بر لانے والا۔ نجات دینے والا۔ تقسیم کرنے والا۔ اور کارساز ـــ

کریں تہماری نیناں باقی آپ دیکھاویں ہو کر ساقی لعہ ۱۶۸

(دیگر) بانٹا ایک رہا جو باقی ہوا انوں کا اللہ ساقی ل ۳۴

(دیگر) رہی تیسری روٹی باقی پیٹ بھر گیا اللہ ساقی ل ۴۹

(دیگر) یافث حام سام رہے باقی تین اونکی تریا ساقی لف ۵۵
(دیگر) ہوئی خوار زندگی باقی جدا ہوچلا میرا ساقی ل ۲۰۰
(دیگر) لیکن عمر رہی تھی باقی کیا غدا نیں مرغا ساقی ل ۲۶۱

الگرجی ۔ الغرض ؎

راند کہے میں رہوں نہ برجی ایسی بات کہی الگرجی لف ۲۶۱

مرغائی ۔ مرغابی ؎

اونٹ گائے بکری مرغائی سسا اور مرغی بتلائی لف ۲۳۶

مصنف گہرے دینی خیالات کا انسان ہے۔ اور اپنے معتقدات میں نہایت راسخ ہے۔ اس کا مذہبی مطالعہ نہایت وسیع ہے۔ وہ اس تصنیف کو ایک دینی خدمت سمجھتا ہے جس کو بغیر کسی معاوضہ یا اجر کی امید کے اس نے سرانجام دیا ہے۔ اس کو اپنے ماخذ پر پورا پورا عبور ہے۔ مضمون کے تعلق میں ہر آیۂ قرآنی اس کے پیش نظر ہے۔ اور بڑی سہولت کے ساتھ ان کا ملخص اپنے شعروں میں ادا کرتا ہے۔ یا اصل آیات کو سرخیوں میں لکھ دیتا ہے۔ یا تلمیح کے طور پر لے آتا ہے۔ اس طرح سینکڑوں آیتیں اس تالیف میں منقول ہیں۔ یہ وہی شخص کرسکتا ہے جس کو کلام پاک پر غیر معمولی عبور ہو۔ میں یہاں بعض تلمیحی مثالیں درج کرتا ہوں:۔

؎ بھول پر روحن میری میا صحی کان امراً مقضیا ل ۲۰
(دیگر) موئی بھلی نہیں چاہوں جیا ہائے کنت نسیًا منسیا لف ۲۱
(دیگر) اسے بتاوے کر کر سینا کلی واشربی قری عینا ل ۲۱
(دیگر) دے کتاب موہ کیا بنیا اوصانی مادمت حیا لف ۲۲
(دیگر) ہائے حسد نیں سب کچھ کھویا یا بُنیّ لا تقصص رُءیا لف ۸۴

کلام مجید سے علاوہ اس نے اور حوالے جو حدیث، تفسیر اخبار و روایت سے

تعلق رکھتے ہیں۔ ذکر کئے ہیں۔ مثلاً تفسیر یبا بیع ۔ تفسیر حسینی ۔ جواہر التفاسیر ۔ لباب التاویل ۔ زاہدی مصابیح ۔ عبہری ۔ واقدی ۔ ثعلبی ۔ احیاء العلوم ۔ تنبیہ الغافلین ابو اللیث سمرقندی ۔ درمجالس شمس العلوم ۔ برہان العارفین وغیرہ ۔ اور سید محمود گیسو دراز کی بعض کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے ۔ انہی ماخذ میں ایک کتاب حسینی ہے ۔ جو امیر حسین کی تالیف بتائی ہے ؎

اور حسینی میں یوں لیاویں   آپ امیر حسین بتاویں   ۲۵۰

موضوع کتاب کی متانت اور دینی جذبہ کے رجحان نے اس کی شاعری کو ابھرنے کا بہت کم موقع دیا ہے ۔ اور صراط مستقیم سے بھٹکنے یا غیر ضروری مباحث کو روشناس کرنے سے اس نے کامل احتراز کیا ہے ۔ البتہ بعض حکایات سے نتائج اخذ کرنے اور سبق دینے کے لئے پند و نصائح کا باب کھولا ہے ۔ جو صرف چند شعروں پر ختم ہو جاتا ہے ۔ یہ اس کی خوش مذاقی کی دلیل ہے ۔ کیونکہ لمبی داستانوں کے بیان کے وقت اگر موقعہ بموقعہ ایسا مختصر وقفہ مل جائے ۔ تو طبیعت پر اس کا خوشگوار اثر پڑتا ہے ۔ جب حضرت یوسفؑ نے اپنا خواب حضرت یعقوبؑ سے بیان کیا ۔ جو ان کی بھاوجوں تک بھی پہنچ گیا ۔ انہوں نے اس کا ذکر اپنے خاوندوں یعنی برادران یوسف سے کیا ۔ بلکہ ان کو سکھایا پڑھایا ۔ اس موقعہ پر مصنف ایک نیا عنوان "حال بیبیاں آخر زمانہ" لایا ہے ۔ جس کے نیچے یہ ابیات آتے ہیں :-

؎ بیبیوں کی کیا کروں بدائی   لائی سکھائی بانٹتے آہی

دل ہیں ان کے بات نہ اوے   بن سکھائے ناج نہ بھاوے

مل کر بیٹھیں کہیں ضروری   باتوں کوئی نہ اتری پوری

آپ آپ میں ساریاں بولیں   جانت بھانت کے قصے کھولیں

سب لڑی کے جھپٹے بھاتے   کہیں آپ میں آنتے باتے

کتی آپ میں لڑنے لاگیں   منع کرو تو اُٹھ کر بھاگیں

جو نا بولے سو ہے گنوڑی   چپکی کیونکر رہے نگوڑی

گلا گنداری ان کی خاصی — پنکری نکلے باغ تماشے
گیت گاے سب رات پکاریں — تو اسے بیبیاں کدی نہ ہاریں
بول چال سبکو دھمکاوے — واہی بی بی بدی کہاوے
اسے کھوتے پھرے کیان بیبیاں — کوٹی سچاریاں نیک غریباں
بنا کام نا باہر آویں — بات بولتیاں بھی شرماویں
دیکھی سب از دیکھی کریں — بیبیاں نیک خدا سوں ڈریں
بیٹھیاں رہیں پکڑ خاموشی — کریں ہمیشہ پردا پوشی
چاہیں سب کا بھلا ہمیشہ — پر دکھ بھیجن کریں اندیشا
سبکوں اللہ نیکی دیجیو — خیر عاقبت انکی کیجیو
تھوڑی بولی گھر میں پاوے — بی بی وہی بہشت میں جاوے
لاج شرم ہو جس میں بھاری — سو حضرت بی بی کی پیاری ل ۸۴

کتاب نہایت سادہ طرز میں ہے گنتی کے موقعے ایسے ہوں گے۔ جہاں مصنف نے تکلف سے کام لیا ہے۔ مثلاً حضرت یوسف کے جلوس کے موقعہ پر اس نے گھوڑوں اور ہاتھیوں کا بیان دیا ہے۔ اس میں ہندی کی ایک صنعت سے جس میں الفاظ کے شروع یا آخر میں وہی حرف بار بار آتا ہے۔ کام لیا گیا ہے۔ مثلاً

ھ آب تاب سنجاب دکھاویں — برن برن بادر جیوں آویں
چپر چپل چنچل بہتیرے — کیا طاقت وہاں ٹھہریں نیرے
سب پر جرت جراؤ زین — جنسوں دبے زمان زمین ل ۱۲۴
(دیگر) جھانجاں جھنک جہاں جابرے — کھلک ملک سبھی تھرتھرے ل ۱۲۵

ہندی دوہرے اور سورٹھے جو داستانوں کے اختتام پر آئے ہیں۔ اکثر اس کے قلم کے معلوم ہوتے ہیں بعض وقت دوسرے شعراء کے بھی لے آیا ہے جنکا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ مثلاً

دوہرہ ؎

جاکوں راکھے سائیاں مار نہ سکے کوئے   بال نہ بانکا کر سکے جے جگ بیری ہوئے ن ٣٣

نیز دوہرہ ؎

آگے کے دن پاچھے گئے کیا نہ ہر سوں ہیت   اب پچھتائے کیا ہوت ہے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت

یہ دوہرے اس قدر معروف ہیں۔ کہ مصنف کے نہیں مانے جا سکتے۔ ایک جگہ کبیر کی ایک ساکھی وہی جس کا بدیں الفاظ سُرخی میں حوالہ دیا ہے" ساکھی فرمود آن کامل روشن ضمیر اسم با مسمّی کبیر"۔

گپت رہیں اور ہر کو سیویں جگ میں کریں مروری   کچھ باتیں کچھ مکھ میں دھیں بھگت انہاں دی کوری
ن ٢٥٩

بعض دوہرے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:۔

(١) ابو بکر صدیق ہیں اور عمر عثمان   چوتھے یار علی ولی بلی شاہ مردان ن ٤

(٢) اکتھ کتھا ہے پیم کی انہد اپرم پار   کتھنے میں دھوندت پھریں بھولیو ہے سنسار لف ١٣١

(٣) منی کہے سو جن کرو من مانے سو بات   دھنی کہے سو کیجیے سکھی رہو دن رات لف ٣٧

(٤) آیا حکم حضور کا آدم چلے نسنگ   سکوں یا ہی بات ہے کہار او کہار رنگ لف ٤٣

(٥) چار نبی ہیں جیو نے کہیں لوگ یوں خاص   عیسیٰ اور ادریس ہے اور خضر الیاس ن ٤٦

(٦) پیم گلی ات سانکری جہاں نا وے بال   لوکوں لاوے لاکری کون گانو کی چال ن ٧٦

(٧) آن پری بچھرن گھری دھری رہی سب بات   ہاتھ جھار کیں اٹھ چلے نبی مبارک ذات لف ١٢٨

(٨) نا مانیں سو مر گئے سیس دھر گئے باپ   موہن اپنے پیں گھر گئے درسن دیکھا دھاپ لف ٣٠

(٩) بے پرواہ بدا بلی بے نیاز بہہ رنگ   کام کاج ایسے کرے نبی ولی سب دنگ ن ٢٩١

(١٠) جو سجھا و جا کو بھیو واکوں وہی سو بھائے   کھٹ چرنی کسل ہے بھنور کیتکی جائے لف ١٩٠

(١١) مال کال پیچھے پرو آج کال توہ کھائے   بوری پانو پکھال لے ندی بہتی جائے لف ١٩٠

(١٢) نرادھار کو دھیر دی نر دمن کوں مال   ہو نسنگ نہچا کرو ایسے دین دیال ن ٢٢٧

(۱۳) جو چاہے سوہی کرے وا سماں کو ٹونا تھہ — رائی سوں پربت کرے پربت رائی ہاتھ لف ۲۳۱

(۱۴) گیہوں جو اور باجرا موٹھ مونگ پھل پھول — کھیت کاٹ ایسا لوڑے جیسا بابا مول لف ۲۵۹

ذیل میں کتاب سے بعض نمونے دیے جاتے ہیں :-

(۱) مصر کی عورتوں میں زلیخا کافی بدنام ہوچکی ہے۔ وہ طرح طرح سے اس کو ملامت کرتی ہیں مصنف نے اس موقعہ پر کئی عنوان قایم کئے ہیں۔ ایک ہندوستانی زبان میں۔ دوسرا دکھنی میں۔ تیسرا عربی میں۔ گویا مختلف قومیتوں کی عورتوں میں اس کی بدنامی مسلم ہے چنانچہ :-

طعنہ بزبان ہندوستان

اور جو بی بیاں ہندستانی — طعنہ انکی سنپرو زبانی
آپس میں وے کریں جو باتاں — بیٹھ بیٹھ کر ہاتھ ہلاتیاں
اہے سنپراتم نیں وہ پھرکی — ہوئی اسے تاثیر کدھر کی
بدی خوار بھوندی گھبراگی — دیکھو اسکی بے شرماگی
بڑی بے حیا خوار لگائی — اری اسے کچھ لاج نہ آئی
ساکھ باپ دادا کی کھوئی — اگلی پچھلی بات ڈبوئی
پنچوں میں کیا مونہہ لے بیٹھے — کوزہ جو اسکے گھر میں پیٹھے
کھو لے جو پاڑی بھر چیریں — ناک ڈبو مرا اسمیں اپنڑیں
آپ غلام جو گھر میں پالا — اسکے اوپر ہبتنا ڈالا
اہے بدی کچھ بھرک گئی ہے — نیاونکو وی جھڑک گئی ہے
جاہ ری رانڈ خدا کی ماری — پنچونکی ڈالی پھٹکاری
ایسی رانڈ نہ پیدا ہوتی — اورونکی جیوں ساکھ نکھوتی
نوج جنمری جاؤ وہ بیٹی — جو ہو ایسی بدی لپیٹی
اہے بہنہر انکوں سوں ڈرجے — نہیں خبر اب کیا کیا کرجے

تین گور میں بھی دن بھاری　　کسے کیا خبر کیا ہو گماری　　لف ۹۸

طعن بر زلیخا بزبان دکھنی

دکھن میں جو گلا گذاری　　کون بھانت کہیں نار بچاری
دکھنی زبان جو ماریں طعنا　　اسکے کھول کہیں یوں معنا
کے خوں تیں سنپڑی ہیں باتاں　　کیا ان کری سو مکراں گھاتاں
بی بیاں ہو چھے اسکوں کرنا　　اتا بھلا ہے اسکوں مرنا
تمینچہ دیکھو ان کیا کری　　اپنی عقل پہ پتھری دھری
ماتی ملی موئی کی بھڑکی　　بدے گھرانکی پنگڑی لڑکی
نانو بدپا نکا اپے بساری　　اپیچہ اپنی کرلی خواری
کتے غلام انگے نھاتیا　　ہبتا کری سو جاما پھاتیا
اونچہ گئی جب خاوند ملیا　　مارنیچہ کی خاطر چلیا
اکے اماں کچھ کری بہانا　　کیا کی کری مگر طوفاناں
یوسف پر بہتان اٹھایا　　اپے کری سو اسے لگایا
خدا نا کرے بی بی ایسی　　کوئی اچھینگی باندی ویسی
تمیں نکو اسکوں بتلاؤ　　اسکے کدن نکو کوئی جاؤ　　ر ۹۸

طعن بر زلیخا بزبان عربی

عارب پریاں جو اصل کہایاں　　شہر مصر میں یوں بتلایاں
کھلے زلیخا پر جو طعنے　　انکی سنپڑو عبارت لینے
هَل سَمِعتِ مَا فَعَلَتْ حُرَّة　　خَبَلَهَا الشَّيطَان وَ ضَرَّة
قَدْ اَلقَتْ جِلبَابُ الحَيَا　　سُدَّ عَلَيهَا بَابُ الحَيَا
لَا صَلَاحَ فِيهَا قَدْ ضَلَّتْ　　اَلقَتْ مَا فِيهَا وَ تَخَلَّتْ

صَارَتْ اُمَّتُہَا مِنَ الْاَمَاءِ عَارَتْ مِنْ اِسْمِ الْاٰبَاءِ
لَاتَغْلُنْ بِی حُرَّۃٌ مَالَتْ لِلْمُلُوْکِ فَسَقَتْ عَنِ الطَّرِیْقَۃِ خَرَجَتْ عَنِ السُّلُوْکِ
کَیْفَ تُرَاوِدُ وَصْلَ فَتَاہَا شَغَفَ الْقَلْبُ بِحُبِّ خَطَاہَا
نَحْنُ نَرَاہَا نَعْنِیْ ضَلَال وَزَنَ ذِکْرُہَا تَمَّ الْقَال

(۲) یہ اقتباس حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ میں سے ہے۔ ایک شخص آکر ان سے حیوانات کی زبان سیکھنے کی درخواست کرتا ہے۔ وہ اُس سے یہ وعدہ لے کر کہ کسی کو نہیں بتائے گا سکھا دیتے ہیں۔ اور صاف سنا دیتے ہیں کہ اگر کسی کو بتائے گا تو ہلاک ہو جائیگا۔

"قصۂ آں شخص کہ نزد سلیمان علیہ السلام آمدہ زبان حیوانات آموختہ"

ایک روز ایک بندا آیا التماس کریوں بتلایا
جانوروں کی زبان سکھاؤ جو میں کہوں سو خاطر لیاؤ
کہا سیکھ کر اگر بتاوے اسی وقت پر تو مرجاوے
کہا کہوں نا سیکھے آگے سلیمان جب کہنے لاگے
کہا الٹ گھر جا تو بھائی ہم نیں تجھے زبان سکھائی
آیا گھر کوں چل کر واہی اور سنپر و اسرار الٰہی
گدھا بیل تھے اسکے گھر میں لیا و بیچتا ناج نگر میں
جب وہ انپڑیں گھر میں آیا گدھا بیل سوں یوں بتلایا
بدا سخت ہے خاوند میرا ہم پر ظلم کرے بہتیرا
سدا اناج کی گوڑیں چالے ایک روز بھی کدی نہ ٹالے
اگر بیل تو ہے کچھو سیانا میں بولوں سو پکڑ بہانا
آج گھاس دے مجھے ادھارا اگر لگے جی تجکوں پیارا
صبح گھاس الٹا میں دیونگا تنکا تنکا ادا کرونگا

جو تو آج نہ گھاس چریگا　　فجر نہ تجھ پر گوڑ دھریگا
کہے بیل میرا آزاری　　کیونکر گوڑ دھروں میں بھاری
اسی بھانت ہوگی آسانی　　دور ہوے سب سرگردانی
پیچھے میں آزاری ہونگا　　لینے یہی بہانہ لیونگا
اتنی سنپر کر بیل بچارا　　کھڑا ہو رہا چھوڑیا چارا
خاوند ہنسا یو سنپر کر ساری　　جب وہ گھر کی رانڈ پکاری
کون کاج تو ہنسا بتادے　　منجھے کھول وہ بات سنادے
کہا بیٹھ تمہیں کیا لیگی　　یوں ہی اپنا زیان کریگی
فجر ہوئی جب ڈالا چارا　　بول اٹھا وہ بیل بچارا
میرا گھاس منجھے دے بھائی　　رات بھوکھ سوں نیند نہ آئی
گدھا کہے نہیں سنپری کہانی　　خاوند گیا کسایوں کانی
کہا بیل میرا آزاری　　رہا رات کوں بھوکھا ساری
آکر مول شتابی لیجا　　تیرا من مانے سو دیجا
اب سے ہے وہ تازہ موٹا　　لیجا تجکوں ہوے نہ ٹوٹا
آج اگر تو گھاس چریگا　　پاپڑیں پی کر تار کریگا
لیجا تجکوں آج کسائی　　ذبح کریگا بیشک بھائی
منجھے آج بھی دیتو چارا　　باگھ مار جا ہوے دکھیارا
دبلا دیکھ کسائی بھاگے　　تجھے لین کوں جیو نہ لاگے
اتنی سنپر پھر بیل بچارا　　کھڑا ہو رہا چھوڑیا چارا
پھیر ہنسا وہ بیلوں والا　　عورت بیٹھی کھاے نوالا
پھیر خصم سوں یونکر بوجھا　　تو کیوں ہنسا تجھے کیا سوجھا

کہا بیٹھ تو چپکی گھر میں | نہیں نفع کچھ ایسے ذکر میں

کہا اگر تو نہیں بتاوے | منجکوں پھیر نہ گھر میں پاوے

دے طلاق جیوں باہر جاؤں | کے میں خبر ہنسی کی پاؤں

کہا اگر میں تجھے کہونگا | یہی جانپڑ تحقیق مرونگا

کہا موت آئی تو مرجا | خبر ہنسی کی مجکوں کرجا

دیکھ رانڈ کی بے شرماگی | سگے خصم کوں مارن لاگی

میا جال لوہی رک بستا | ایک نہیں یو لاگے سستا

کوئی کہیں کے لوگ لگائی | لوگوں نے مل کری سگائی

سکھی ہوئے تو لاگے پیارا | ناہیں مرو خدا کا مارا

پت بھرتا جو ہیں سو چاہیں | ہرت لیوا کی اور نباہیں

سکھی رکھو یا ہو دکھ دیوا | نت اٹھ کریں پیا کی سیوا

سنپرو پھیر باقی کا قصا | بیچہ پڑا پھرے کا حصا

روٹی کھائے خصم کوں بوجھی | توکیوں ہنسے تجھے کیا سوجھی

بول اٹھا پھر وہی بچارا | اری منجے تو چاہے مارا

منجھے مار کر کہہ کیا لیگی | اب تو چپکی ہو رہیگی

رانڈ کہے میں رہوں نہ برجی | ایسی بات کہی الگرجی

ہار مان جب گھر میں بیٹھا | قلمدان کاغذ لے بیٹھا

لکھی نصیحت ایسیں کیجیو | دان دین یوں لیجیو دیجیو

بیوی نیں جب ایک نوالا | ٹکرا توڑ کتے کوں ڈالا

دوڑا مرغا لیا شتابی | کہا کتے نیں ہائے خرابی

ظلم کیا تیں مرغے بھائی | اربہہ موت دھنپڑیں کی آئی

جب یوں بول اٹھا وہ مرغا | خاوند کو سمجھا کر چرغا
ہوا رانڈ کے جو کوئی سارے | سو تو رنڈوا موا بھلارے
مان پان کر کھان کھلاجے | آچھا نیکا لیاے پنہاجے
ایسا کدی نہ ہوجے سارے | جیسا میرا میاں ہوارے
ایسا اِسکا حکم بجاوے | اپراں پیارا جیو گنواوے
میری جو نو مرغیاں سوجھیں | کیا مجال میرے سوں بوجھیں
اسکی ٹھور اگر میں ہوتا | مار رانڈ کی سدھ بدھ کھوتا
کے یہہ رانڈ امانی مرتی | کے جھک مار سو توبا کرتی
سنپر خاوند کے ہوا اجالا | لیا گھینسلا کاغذ ڈالا
مرد ہوکر ایسی ماری | توبا توبا رانڈ پکاری
کدی نہ بوجھونگی پھر باتاں | ایسیاں منجھے نارو لاتاں
بھلا کیا یوں بنا نرہتی | پھیر لاڑ کیاں باتاں کہتی
جو وہ مرغا اگر نہوتا | خاوند جیو بچارا کھوتا
لیکن عمر رہی تھی باقی | کیا خدا نیں مرغا ساقی (۲۵۹ و ۲۶۰ ف)

(۳) یہ ایک لکڑہارے کا قصہ ہے۔ جس کو حضرت سلیمان تین مرتبہ لعل عطا کرتے ہیں۔ اور وہ ہر بار کھودیتا ہے :۔

دُرِ مجالس والا لیاوے | قصہ یوں کر کھول بتاوے
ایک روز وہ نبی پیارا | کسی گانو کے پاس سدھارا
ویرانے میں جاکر ڈیرا | کیا ٹھاٹھ سارا بہتیرا
اسی ٹھور دیکھا ایک بندا | کرے پیٹ کی خاطر دھندا
ہاتھ لکریا کمر کہاری | سیس بھروتا لکری بھاری

چلا نسنگ بنپریں سوں آوے　　ہوسے ہوسے قدم اٹھاوے
پانوات پٹیں سیس جو ہتی　　دیہہ ڈگمگے ایسیں چلتی
پردانپت نینن میں پانی　　کیس ہیں بدے سب بانی
نظر نبی کی جب وہ آیا　　رحم کیا اسکوں بتلایا
بڈھے میاں ٹک آگے آؤ　　کہو نانو کیا ہے بتلاؤ
دیکھ نبی کا نور اُجالا　　بول اٹھا وہ لکڑیوں والا
سلیمان ہے نانو جو میرا　　کہو کام کیا منجسوں تیرا
روز اٹھوں میں بن میں جاؤں　　لکڑیاں لیکر گھر کوں آؤں
بیچوں محنت کروں مزوری　　کھاؤں قوت حلال ضروری
لیجا بال بچوں کوں پالوں　　میں بھی اپنے مکھ میں ڈالوں
جب پیغمبر منہیں لیایا　　پاکی تجھے کریم خدایا
سلیمان ہے نانو جو میرا　　مال ملک مجکوں بہتیرا
سب دنیا فرماں برداری　　کرے سو میری خدمتگاری
سلیمان ایک یہی گتھیارا　　سر پر لکڑیاں کمر کہارا
گرتا پڑتا گھر کوں آوے　　اسے بینچ کر کام چلاوے
یہی بول سر تاج اتارا　　کیا لال ایک اس تیں نیارا
اس بوڈھے کوں دیا بلاکر　　یہی بات بولے سمجھا کر
اسے بینچ گھر بیٹھے کھاؤ　　پھیر نہ لکڑیاں لینے آؤ
ایسی اسکی قیمت بھاری　　کدی نہو تجکوں ناداری
ڈال دیا بوڈھے نیں بھارا　　لیا لال اب چلا بچارا
بار بار میں موتی کھوے　　دیکھ دیکھ اسکوں یوں بولے

اے کریم تو خالق باری — پتھرے پر کیا جوت اتاری
دیکھ چیل نیں اسکوں آئی — کہا گوشت کی بوٹی پائی
جھپٹ مار کر لال اٹھایا — روے روے بوڈھا پچھتایا
کہا گھروں کیا لیکر جاؤں — بھلا جو وہی لکڑیاں لیاؤں
بالک بھوکھے مریں بچارے — میری آس کریں وے سارے
جاکر واہی لیاؤں بھارا — بوڈھا الٹ پھرا بچارا
بہت گھابرا بن میں آیا — دھونڈھا کہیں نہ بھارا پایا
کہا گھروں کیا لیکر جاؤں — بال بچے کیونکر سمجھاؤں
یہی سنبجھ کر بن میں سویا — جاگ جاگ پچھتا کر رویا
بالک میرے دکھی بچارے — بھوکھے مریں پکاریں سارے
فجر ہوئی جب اٹھا بچارا — سیس دھرا لکڑیوں کا بھارا
اسی ٹھور پر چل کر آیا — جہاں نبی نیں تخت بچھایا
دیکھ نبی کے منیں آئی — اسکوں ایتی حرص لگائی
لال مال ہے ایسا بھاری — اسکی نسل سکھی ہو ساری
ایتا ہوکر لکڑیاں لیاوے — ہاے حرص اسے کام کراوے
یہی بول اسکوں بتلایا — کہہ لکڑیوں کو پھر کیوں آیا
کہا لال میں لیکر بھاگا — موٹھی کھول سو دیکھن لاگا
پڑی توٹ کر چیل شتابی — ترت لیگئی ہوئی خرابی
خالی گھر جاتا سرمایا — الٹ پھیر لکڑیوں کو آیا
پھیر نبی نیں تاج اتارا — کیا لال ایک اس تیں نیارا
بوڈھے کوں پھر پاس بلاکر — دیا بہت چوکس سمجھا کر

کہا پھیر مت کھول دیکھا جے   خبردار ہوکر لیجا جے
لیا لال محکم کر پیارا   موٹھی موپنچے چلا بچارا
اسی راہ میں نالہ آیا   پانو چل گیا غوطہ کھایا
ہوا گھابرا ڈوبن لاگا   ہاتھ کھل گیا اٹھکر بھاگا
ہوا بے خبر لال گنوایا   ڈھونڈھا تو پھر کہیں نپایا

اشارت و نصیحت چتاونی

بے خبری جاکے گھٹ آوے   واہی اپراں لال گنواوے
دنیا بھی جو بہتی نالا   جس نیں پانو اسیں ڈالا
اس میں رپٹ پڑا سو ڈوبا   بھول گیا آچھا منصوبا
غافل ہوکر لال گنوایا   آوانت پاچھے پچھتایا
لال عمر یہ خاصی تیری   جسکی قیمت ہے بہتیری
بار بار پھر ملے نہ یاہی   کرلے اس میں یاد الٰہی
خوب بندگی توبہ کر لے   کما کجاکر پرتی بھر لے
دنیا اگر یو مل کر ساری   کریں تجھے فرماں برداری
مال مملکت مل کر سارا   ہوئے ملک تیری یکتھارا
مرتے جو ایمان نپاوے   کہہ وہ کام تجھے کیا آوے
جے ایمان ہوا نستارا   پڑوکوے میں اور لپارا
لال ہوا تو سب کچھ پایا   خوار ہوا جن لال گنوایا
سنپرو لال کیاں پھر کر باتاں   بیچ کھگئے چار نکاتاں
بوڑھے نیں جب لال گنوایا   پھیر بچارا بن میں آیا
لکڑیاں باندھ بھروٹا بھاری   گھر کوں چلا سو کرتا زاری

ہاے ہمارے بالک سارے — روتے ہونگے سبھی بچارے
پھیر مل گیا نبی پیارا — بوڑھے کوں پھیر یہی پکارا
لکڑیوں کوں تو پھیر کیوں آیا — کہا نبی میں لال گنوایا
پھیر نبی نیں تاج اتارا — کیا لال ایک اس تیں نیارا
بوڑھے کوں جب دیا شتابی — کہا نکیجے پھیر خرابی
باندھ لال پگڑی میں چلا — نگہبان رکھوالا اللہ
ایک سوار اچانک آیا — لال کھوس گھوڑا دوڑایا
ہو نراس جب بوڑھا بھاگا — آئے نبی سوں کہنے لاگا
منجھے مل گیا وہاں بٹ پارا — اس نیں لیا سو میرا چھاپڑا
وہی لال لیگیا سو میرا — میں نیں کیا شور بہتیرا
ہرگز اسکوں رحم نہ آیا — ایسی بھانت گھوڑا دوڑایا
کہا نبی نیں سنبر رے بھائی — میں تو ہمت بہت چلائی
خدا انچا ہے میں جو چاہوں — کون بھانت یہہ اور بناہوں
کہا نبی تم نیں بہتیری — کری دستگیری سب میری
جیوں نصیب میرے ہیں واہی — راکھے مجکوں آپ الٰہی
یہی بول کر بن میں آیا — لکڑیاں لیا کر کام چلایا ۲۵۱ و ۲۵۵

بازآمدن بسوی قصۂ آن پیر ہیزم کش

اسی وقت پر تخت اٹھایا — اسی گانوکن جا پہنچایا
جہاں بسے تھا وہ گتھیارا — وہاں جاے کر تخت اتارا
بھیجہ آدمی اسے بلایا — اس نیں یوں پیغام کہایا
پیادا چلوں منجھے ہو خواری — منجھے چاہیے اب اسواری

کہا بنی نیں دولت آئی — جب اس نیں یوں بات چلائی
گھوڑا بھیجا اسے بلایا — جب وہ گھوڑے چڑھ کر آیا
کہا بنی نیں کہہ رے بھائی — کون بھانت یہہ دولت آئی
کہا بنی میں وہی گھسیارا — بن سوں لکڑیاں لیاوں ہارا
جب تم گئے کری میں زاری — اے کریم تو خالق باری
کری بنی نیں مجھے دلاسا — تین لال بخشے تھے خاصا
لیکن وے سب تجھے نہ بھائے — تینیں تینوں لال گنوائے
اب میں تیری کروں جو آسا — تو کر میری خوب دلاسا
اتنا بول بنی میں آیا — ایک جھاڑ پر نظر چلایا
چل گھونسلے میں تھیاں لکڑیاں — میں نیں وہی جا کر پکڑیاں
تینوں لال اسی میں پائے — جب میں نیں اے ٹھاٹھ بنائے
سدا کروں حق کا شکرانا — پڑھوں نمازاں اور دوگانا
ہے خدای سب باتوں جوگا — ایسا کوئی ہوا نہ ہوگا

ر ۲۵۷ و نف ۲۵۸

حافظ محمد محمود شیرانی

بابا فرید شکر گنج شیخ ابراہیم او رفرید ثانی

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی میگزین بابت ماہ نومبر ۱۹۳۸ء)

راگ آسا ۔ شیخ فرید جیو کی بانڑیں

(اصل اشعار مئی ۱۹۳۸ء کے رسالہ میں صفحہ ۲۱-۲۲ پر درج ہیں)

۱ ۔ جن کو اُس (خدا) سے دلی محبت ہے ۔ وہی سچے (راست باز و راست کار) ہیں جن کے دل میں کچھ اور ہے اور زبان پر کچھ اور وہ خام (کار) (درگاہ سے) رد کئے جاتے ہیں ؛

۲ ۔ (مبارک ہیں) وہ لوگ جو خدا کے عشق میں ڈوبے ہوئے ہیں ۔ اور جو رنگ دیدار میں رنگے ہوئے ہیں ۔ اور وہ جو خدا کے نام کو دل سے بھلا چکے ہیں وہ اس دین کے لئے (ناقابلِ برداشت) بوجھ ہیں ؛

۳ ۔ اس کے در کے درویش وہی بن سکتے ہیں جن کو وہ خود اپنے دامن سے وابستہ کرنا چاہتا ہے ۔ مبارک ہے وہ ماں جس کے بطن سے وہ پیدا ہوتے ہیں ۔ اُن کا اس دنیا میں آنا بار آور ہے ؛

۴ ۔ اے پروردگار تو حدود سے بیرون ہے ۔ وہم وقیاس کی تجھ تک پہنچ نہیں ۔ تو بے کراں ہے ۔ جن لوگوں نے (تجھ) حق کو پہچانا ۔ میں ان کے پاؤں چومنا چاہتا ہوں

۵ ۔ اے خداوند میں تیری پناہ ڈھونڈھتا ہوں ۔ کہ تو بخش دینے والا ہے ۔ شیخ فرید تجھ سے تیری عبادت اور متابعت کی خیرات مانگنے آیا ہے ؛

---

۱ ۔ شیخ فرید کہتا ہے ۔ جو (اس کے) پیارے ہیں یا وہی اس کے) پیارے ہیں جو اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں (یا جنہوں نے اس سے رجوع کی) (اس سے

رجوع کرلینا ہی زندگی سے اپنا بہترین بھلا ہے۔ ورنہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ (یہ تن بدن ایک دن بیچارا) گور کے گھر میں جا کر خاک ہو جائے گا ؛

۲۔ شیخ فرید کہتا ہے۔ کہ آج ہی وصال (خداوند سے) میسر آسکتا ہے اگر میں اپنے دل کی خواہشات کو جو کونجوں کی طرح روبہ پرواز رہتی ہیں روک لوں ؛

۳۔ اگر سچ مچ ہمارے دل میں یہ یقین ہو۔ کہ موت کے بعد قصہ ختم ہے اور دوبارہ حیات نصیب نہ ہوگی۔ تو ہم اس جھوٹی دنیا سے محبت کرکے اپنے آپ کو برباد نہ کرلیں ؛

۴۔ حق اور مذہب کے مطابق بات کہنی چاہیئے۔ جھوٹ نہ بولنا چاہیئے۔ جس راہ پر چلنے کی مرشد ہدایت کرے اس پر کمال مریدی سے گامزن رہنا چاہیئے ؛

۵۔ جواں مردوں (مردان حق) کو دریا (ے ہستی) سے پار جاتے دیکھ کر بندی کو بھی ہمت بندھی (کہ ہاں سالک کے لئے کامیابی مشکل نہیں) اور مجھ پر یہ بھی عیاں ہوگیا۔ کہ جو لوگ دنیا کے زر و مال سے رجوع کرتے ہیں وہ (عاقبت میں) اڑہ سے چیرے جاتے ہیں ؛

۶۔ اے شیخ تیری عمر عمر رواں ہے۔ کسی کے جسم کو بقا نہیں۔ جس آسن پر ہم بیٹھے ہیں۔ ہم سے پہلے بہت بیٹھ چکے ہیں ؛

۷۔ جیسے کاتک کے مہینے میں کونجیں سہاتی ہیں۔ چیت میں (جنگل کی) آگ اور ساون میں بجلیاں۔ ایسے ہی سرمائیں محبوب کے گلے میں بانہیں زیب دیتی ہیں ؛

۸۔ فانی کو فنا لابدی ہے۔ دل میں ذرا سوچو تو کہ (ہستی سے رشتہ) جوڑنے میں نو چھ ماہ لگتے ہیں۔ مگر ٹوٹنے میں ایک چھن ؛

۹۔ اے فرید زمین آسمان سے (عبث) پوچھتی ہے۔ کہ وہ عظام کہاں گئے؟ جسم قبروں میں پڑے سڑتے ہیں اور روحیں اتہامات بدی بھگت کر رہی ہیں ؛

راگ سُوہی بانڑیں شیخ (سیکھ) فریدجی کی ۔

۱ ۔ تپ (فراق) کمیں مبتلا ہوں ۔ (خنجر غم کے ہاتھوں جگر) پاش پاش ہو رہا ہے ۔ ہاتھ مروڑتی ہوں ۔ باؤلی ہو کر اس محبوب کی تلاش میں پھرتی ہوں ۔

۲ ۔ اے خاوندِ حقیقی مجھ سے خفا نہ ہو ۔ میں تو سر بسر گنہگار ہوں ۔ اور تو ہر قسم کی کھوٹ سے بری ۔

۳ ۔ مجھ بدبخت پر تیری ذات کی حقیقت نہ کھل سکی ۔ جوانی کھو چکی ہوں ۔ اور اب پچھتاتی ہوں ۔

۴ ۔ اے کالی کوئل ۔ تو کس وجہ سے کالی ہے؟ اسلئے کہ اپنے پریتم کے فراق کی آگ نے مجھ کو جلا دیا ہے ۔ محبوب کے بغیر سکھ چین کہاں؟ جب وہ مالک مہربان ہوتا ہے ۔ تب نعمتِ وصال سے سرفراز کرتا ہے ۔

۵ ۔ (دنیا دُکھ کا گھر) ایک اندھیرا کنواں ہے ۔ جس میں بے ہوش تن تنہا پڑی ہوں ۔ نہ کوئی ساتھی ہے ۔ نہ بیلی ۔ مگر آہا ہا ۔ مالک مہربان ہوا اور مجھے صحبتِ صالح عطا ہوئی ۔ اب جو میں دیکھتی ہوں تو میرا مددگار رویا ور اللہ رحیم ہے ۔

۶ ۔ سفرِ آخرت بہت مشکل ہے ۔ تلوار سے زیادہ تیز ۔ اور نہایت تنگ ۔ اُس راہ سے مجھ کو گذرنا ہے ۔

۷ ۔ اے شیخ فرید اس سفر کی تیاری میں جلد سے جلد مصروف ہو ۔

سُوہی للت ۔

۱ ۔ جب بیڑا پار کرنے کا وقت تھا ۔ مجھ سے کچھ نہ ہو سکا ۔ اب جب بحرِ مواج لہریں لے گا ۔ تب تیرنا ناممکن ہو جائے گا ۔ اس (رنگِ عارضی) پر نہ جا ۔ اے دوست تیرا ہاتھ جل جائے گا ۔

۲ ۔ مبارک ہیں وہ جنہوں نے اپنی آبرو رکھ لی ۔ اور محبوب کے احکام کی پیروی کر لی ۔

ظاہر ہے کہ دودھ تھن سے نکل کر پھر تھن میں نہیں بھر سکتا۔ حیاتِ انسانی دوبارہ نصیب نہیں ہوتی ؛

۳۔ فرید کہتا ہے۔ اے سہیلیو۔ محبوب ہم سب کو جلد بلوا بھیجے گا۔ روحیں خوفزدہ ہو کر ادھر اُدھر چلدیں گی اور اجسام یہیں ڈھیر ہو جائیں گے ؛

سلوک شیخ فرید کے

۱۔ جس دن عورت کی نسبت ہوئی (بیاہ کے) اوقات لکھوا (معین کروا) لیئے گئے۔ ملک (الموت) جسکے متعلق سنتے رہتے ہیں وہ (وقتِ مقررہ پر) آ منہ دکھائے گا۔ بیچاری زندگی کو ہڈیاں توڑ توڑ کر نکالے گا۔ مقررہ اوقات (سانس) میں تغیر نہیں ہو سکتا۔ اے انسان تو اسے اچھی طرح سمجھ لے۔ موت خاوند ہے اور زندگی اس کی منسوب عورت۔ وہ ضرور اُسے بیاہ کر لے جائے گا۔ جب وہ اسے اپنے ہاتھ سے پکڑ کر اپنے ساتھ لے جانے لگے گا۔ تو یہ (بھاگ کر) کس کے گلے سے چمٹے گی۔ اے لوگو تم نے بال سے باریک پلصراط کے متعلق کچھ نہیں سنا ؟ اے فرید اُدھر سے آوازیں آ رہی ہیں۔ تم یہاں قیام کے خیال میں مست اپنے آپ کو مروا نہ لینا ؛

۲۔ اے فرید خدا کے دروازے کا درویش ہونا بہت مشکل کام ہے۔ میں تو دنیا ہی کی طرح چل رہا ہوں۔ (اس طرح سے) میں نے (گناہوں کی) ایک پوٹلی اٹھالی ہے۔ بتاؤ۔ اس بوجھ کو کیسے سر سے اتاروں ؛

۳۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ دنیا ایک آتش زارِ پنہانی ہے۔ میرے مولا نے بخشش فرمائی ورنہ میں بھی جل جاتی ؛

۴۔ اے فرید اگر میں سمجھتی ہوں۔ کہ تِل تھوڑے ہیں تو مجھے سنبھل کر مٹھی میں پکڑنے چاہئیں اگر میں جانتی ہوں۔ کہ میرا خاوند ابھی طفل ہے (جوان نہیں) تو مجھے تھوڑا ناز

کرنا چاہیئے ؎

۵۔ اگر میں سمجھتی ہوں۔ کہ میرا دامن پھٹ جائیگا۔ تو مجھے گرہ مضبوط دینی چاہیئے۔ تجھ سا عظیم الشان دنیا میں اور کوئی نہیں۔ میں نے اچھی طرح سے دیکھ لیا ہے۔

۶۔ اے فرید اگر تو عقلِ لطیف کا مالک ہے۔ تو سیاہ کار نہ بن۔ سر نیچا کر کے اپنے گریبان میں دیکھ ؎

۷۔ اے فرید جو لوگ تجھے مُکّے مارتے ہیں۔ تُو بدلہ میں ان کو نہ پیٹ۔ اُن کے پاؤں چوم اور اپنے گھر لوٹ ؎

۸۔ اے فرید جب سچی کمائی کا موقعہ تھا۔ تب تو دنیاداری میں مصروف رہا۔ موت کی بنا پختہ ہوتی جاتی ہے۔ جونہی بیڑی بھر گئی۔ چل دینا ہوگا ؎

۹۔ اے فرید دیکھ کہ کیا حال ہوگیا۔ ڈاڑھی بھوری ہوگئی ہے۔ عاقبت نزدیک آچلی ہے۔ اور دنیا بہت پیچھے رہی جاتی ہے ؎

۱۰۔ اے فرید دیکھ کہ کیا تغیّر ہوگیا۔ شکر زہر ہوگئی ہے۔ اس دُکھ کی حقیقت اپنے مولا کے بغیر میں کس سے کہوں ؟

۱۱۔ اے فرید تماشائے عالم سے آنکھیں سیر ہوگئیں (یا دیکھنے سے رہ گئیں) شورشِ عالم سے کان بھر گئے۔ شاخِ ہستی خشک ہو چلی ہے۔ اب اس کا رنگ متغیّر ہوگیا ہے

۱۲۔ اے فرید جنھوں نے کالے بالوں کے وقت اُسے خوش نہ کیا۔ وہ اُنکے سفید ہو جانے پر اُسے کیسے خوش کر سکیں گے۔ مولا سے پریت لگا۔ تاکہ تیرا رنگ نیا اور تازہ ہو جائے ؎

گورو امرداس

[اے فرید۔ کالی اور سفید ڈاڑھی کے اوقات کا تعین فضول ہے۔ خداوند قایم و دایم ہے۔ جب کوئی چاہے اس کی یاد میں محو ہو سکتا ہے۔ کوئی کتنی تمنا کرے۔ اُس

مالک کی مرضی کے بغیر اس سے محبت کا رشتہ قایم نہیں کیا جا سکتا۔ خدا کا عشق ایک پیالہ ہے۔ جس کو وہ خود ہی عنایت کرتا ہے۔ جس پر اس کا کرم ہو۔]

۱۴۔ اے فرید دنیا کو مسحور کرنے والی آنکھیں میں نے دیکھی ہیں۔ ایک وہ دن تھے۔ جب سُرمہ کی لکیر بھی ان پر گراں تھی۔ اور اب ان کے خولوں میں جانوروں کے بچے بیٹھے ہیں ؛

۱۵۔ اے فرید ہر روز ان کو آوازیں پکاریں سنائی دیتی ہیں۔ ان کو نصیحتیں دی جاتی ہیں۔ مگر جن لوگوں کو ایک دفعہ شیطان نے مغلوب کر لیا ہے۔ وہ دل کو دنیا کی طرف سے کب ہٹاتے ہیں ؛

۱۶۔ اے فرید اگر تو مالکِ کُل تک اپنی رسائی چاہتا ہے۔ تو پاؤں تلے کی دیا (راستے کی) دوب ہو جا۔ پہلے اسے کاٹتے ہیں۔ پھر اسے دباتے ہیں۔ مگر اس کے بعد وہ مالک کے گھر میں جا داخل ہوتی ہے ؛

۱۷۔ اے فرید خاک کو بُرا نہ کہہ۔ خاک کے برابر کس کا رتبہ ہے؟ ہماری زندگی میں تو یہ ہمارے پاؤں کے تلے ہے۔ مگر مرنے کے بعد یہ اوپر اور ہم نیچے ؛

۱۸۔ اے فرید جہاں ہوس ہے وہاں عشق کا کیا کام۔ جہاں حرص و ہوس ہیں وہاں کا پیار جھوٹا ہے۔ اگر چھت شکستہ ہو تو بارش میں وہاں کیسے گذر ہو سکتی ہے؟

۱۹۔ اے فرید تو جنگلوں میں کیوں مارا مارا پھرتا ہے۔ اور کیوں بن کے کانٹوں سے الجھتا ہے۔ خُدا تو تیرے دل میں بستا ہے۔ اور تو اس کی تلاش جنگلوں میں کرتا ہے ؛

۲۰۔ اے فرید وہ دن بھی تھے جب ان چھوٹی سی ٹانگوں سے میں تھل اور ڈونگر (ریتلے میدانوں) میں (آزادانہ اور بے تکان) پھرا کیا۔ مگر اب یہ حالت ہے کہ قریب پڑا ہوا کوزہ میرے لئے سو کوس کے فاصلے پر رکھی ہوئی شے ہو گئی ہے؛

۲۱۔ اے فرید راتیں بڑھ گئیں۔ عضو عضو میں آگ لگی ہے۔ حیف ہے ان کی زندگی پر جن کو (محبوب کی آمد کی) اُمید باقی نہیں رہی (یا تف ہے ان کی زندگی پر جن کو کسی دوسرے بیگانے کی آس ہے)۔

۲۲۔ اے فرید دوست کی آمد پر میری ہستی مکمل طور پر اس پر قربان ہو جاتی ہے۔ میری حالت اس وقت وہی ہوتی ہے۔ جو انگارے پر مجلیٹھ کی۔

۲۳۔ اے فرید۔ دیکھ۔ جاٹ بوتا تو کیکر کے بیج ہے۔ مگر چاہتا ہے بجوری داکھ۔ کاتتا تو اُون ہے۔ اور چاہتا ہے کہ میں ریشم پہنوں۔

۲۴۔ اے فرید گلیوں میں کیچڑ ہے۔ گھر دُور ہے۔ اِدھر پیارے کی محبت (جوش زن ہے)۔ اگر جاتی ہوں تو کمبل بھیگتا ہے۔ اگر نہ جاؤں تو رشتۂ محبت ٹوٹتا ہے۔

۲۵۔ اے کمبل بھیگ جا۔ تر بتر ہو جا۔ میرا اللہ مینہ برسا رہا ہے۔ میں ضرور جاؤں گی۔ اور محبوب سے جا کر ملونگی۔ محبت کے وعدے کو نہ توڑوں گی۔

۲۶۔ اے فرید دیکھ۔ تو تو اپنی پگڑی پر مٹا ہُوا ہے۔ اور احتیاط کرتا ہے کہ میلی نہ ہو جائے مگر احمق یہ نہیں سوچتا۔ کہ پگڑی تو پگڑی رہی۔ تیرے سر تک کو ایک روز مٹی کھا جائے گی۔

۲۷۔ اے فرید شکر۔ کھانڈ۔ نبات۔ گڑ۔ شہد۔ بھینس کا دُودھ سب شیریں چیزیں ہیں مگر وردِ خدا کی عذوبت کو نہیں پہنچتیں۔

۲۸۔ اے فرید میری روٹی چوبی ہے۔ اور بھوک سالن۔ جو لوگ چُپڑی روٹیاں کھاتے ہیں۔ اُن پر عذاب (بقدرِ عیش) اور بھی زیادہ ہوگا۔

(۲۹) روکھی سوکھی کھا کر ٹھنڈا پانی پی لے۔ اے فرید دُوسرے کی چُپڑی دیکھ کر نہ للچا۔

۳۰۔ آج کی رات ہی میں خاوند کے ساتھ نہیں سوئی۔ دیکھو درد فراق سے میرا عضو عضو ٹوٹ رہا ہے۔ ذرا ان بدبختوں سے تو پوچھو کہ تم فراق کی راتیں کیونکر بسر کیا کرتی ہو

۳۱۔ نہ تو سسرال میں اُن کو پناہ ملتی ہے۔ نہ میکے میں ان کے لئے جگہ ہے خاوند اُن سے بات چیت نہیں کرتا۔ پھر بھی یہ عورتیں سہاگن کہلاتی ہیں ٭

۳۲۔ [سسرال اور میکے کا ذکر کیا ہے۔ نکر تو رضائے خاوندی (خداوندی) کی ہے۔ اور وہ پیارا خاوند تفہیم سے بالا اور بے پایاں۔ اے نانک جو عورت اس بے پروا کو پسند آگئی وہی سہاگن ہے (بن گئی)۔]

۳۳۔ جو (بظاہر) نہاتی دھوتی اور ریا کرتی ہے۔ اور بے فکر سو جاتی ہے۔ اے فرید اس کی ہڑی ہینگ سے لد رہی ہے۔ نہ کہ کستوری سے ٭

۳۴۔ جوانی کے چلے جانے کا ڈر نہیں۔ بشرطیکہ محبوب کی پریت دل سے نہ چلی جائے۔ اے فرید میں نے کتنے ہی جوبن دیکھے ہیں۔ جو پریت کے بغیر کملا گئے ٭

۳۵۔ اے فرید فکرِ عاقبت میرا کھٹولا ہے۔ زُہد میرا بان ہے۔ اور دردِ عشق بچھونا اور اوڑھنا۔ اے مالکِ حقیقی یہی میرا جیون ہے۔ تو براہِ کرم آ دیکھ ٭

۳۶۔ لوگ فراق کو بُرا کہتے ہیں۔ مگر فراق تو سب سے مقدم اور سب سے محترم ہے اے فرید جس تن میں فراق نہیں اُگا وہ گورستان سے بہتر نہیں ٭

۳۷۔ اے فرید یہ (عورتیں) زہر کی شاخیں ہیں۔ جن کو نبات سے لپٹا دیا گیا ہے۔ بہت سے تو اس کے بونے میں رہ گئے اور کچھ بوئی ہوئی کو اجاڑ گئے ٭

۳۸۔ اے فرید چار (پہر) تو تو نے کام میں گذار دیئے اور چار (پہر) سو کر۔ ارے بندے۔ خداوند تعالےٰ حساب پوچھے گا۔ تو کیسے بسر کر رہا ہے!

۳۹۔ اے فرید میں نے دروازے پر جا کر دیکھا کہ ایک گھڑیال ہے۔ جیسے بے گناہ

پیٹ رہے ہیں۔ اگر یہ حال ہے تو ہم گناہگاروں کا کیا حال ہوگا ؟

۴۰۔ گھڑی گھڑی اُسے مارتے ہیں۔ پہر پہر اُسے سزا دیتے ہیں۔ ہم گنہگار بھی اسی طرح دُکھ اُٹھائیں گے ؟

۴۱۔ شیخ فرید بوڑھا ہوگیا۔ بدن کانپنے لگا۔ اگر پورے سو برس جیا تو بھی کیا۔ آخر اس بدن کو خاک ہونا ہے ؟

۴۲۔ فرید کہتا ہے۔ (اے خدا) مجھے کسی دوسرے کا دروازہ نہ دکھا۔ اگر مجھے دوسروں کے در پر بٹھانا ہو۔ تو روح کو بدن سے قبض کرلے ؟

۴۳۔ اے دنیا دار۔ تیرے کندھے پر کلہاڑا ہے۔ میرے سر پر پانی کا ایک گھڑا ہے اور تو بن میں درخت کے پاس پھرتا ہے۔ فرید تجھ سے کہتا ہے کہ دیکھ۔ تجھ میں اور مجھ میں کس قدر فرق ہے۔ اس شجر زارِ عالم میں تو ایندھن ڈھونڈھتا ہے اور میں اپنا محبوب ؟

۴۴۔ اے فرید آج یہاں کسی کے پاس تو ورثہ میں پایا آٹا ہے اور کسی کے پاس نمک بھی نہیں۔ اگلی دنیا میں چل کر بھید کھلے گا۔ کہ ان میں سے کون کس چیز کا اصلی حقدار ہے اور کون سزا کا مستوجب ؟

۴۵۔ جن کے پاس دمامہ تھے۔ جن کے سروں پر چھتر تھے۔ (دروازوں پر) نفیری دبجتی تھی) (جنکے لئے) قصیدہ خواں قصیدے کہتے تھے۔ وہ سب گورستان میں پہنچ گئے اور (عالم بے چارگی میں) یتیموں کی طرح پڑے ہوئے ہیں ؟

۴۶ اے فرید مکان، منڈپ، محل تعمیر کرانے والے چل دیئے۔ انہوں نے جھوٹ کا (یا جھوٹا) بیوپار کیا۔ آخر قبروں میں چل بسے ؟

۴۷۔ اے فرید گدڑی (کمنتھا۔ جوگیوں کی گدڑی) کو زیادہ دیر تک چلانے کے لئے تو نے پکے ٹانکے میخوں کی طرح سے لگا لئے ہیں۔ مگر روح کو جسم میں قائم رکھنے کیلئے

کوئی مبیخ نہیں ۔ اپنی اپنی باری پر مشائخ اور شیخ سب چل دیئے ۔

۴۸ - اے فرید دیکھ وہ چراغوں کے جلتے ملک (الموت) آبیٹھا ہے ۔ اس نے قلعہ تسخیر کرلیا ۔ خزانے کے گھڑے کو لوٹ لیا ۔ اور چراغ بجھاکر چلتا ہوا ۔

۴۹ - اے فرید دیکھ کپاس کے ساتھ کیا ہوا اور تلوں کے سر پر کیا گذری ۔ پھر ایکھ کے ساتھ کیا ہوا ۔ کاغذ کو کیا کیا سہنا پڑا اور مٹی کی ہانڈی نے کیا کیا مصیبت جھیلی ۔ کوئلہ کو کیا درپیش آیا ۔ جو بدعمل ہیں ان کو یونہی سزائیں ملا کرتی ہیں ۔

۵۰ - کاندھے پر مصلےٰ ہے ۔ گلے میں صُوف ۔ مگر دل میں چھری اور زبان میں شیرینی ۔ باہر سے تو روشن دکھائی دیتا ہے ۔ مگر دل میں شب تار کا اندھیرا ۔

۵۱ - اے فرید ۔ اگر کوئی اُن کے بدن کو چیرے تو اس میں سے رتی بھر خون بھی نہ نکلیگا جو لوگ خدا کے عشق میں مگن ہیں ان کے جسم میں خون کہاں ۔

گورو امرداس

[یہ جسم خون سے بھرا ہے ۔ خون کے بغیر جسم کہاں ۔ جو لوگ اپنے خاوند کی محبت سے پُر ہیں اُن کے بدن میں ہوس اور حرص کا لہو نہیں ہوتا ۔ جب دل میں خوف خدا جلوہ گر ہوتا ہے ۔ تو جسم ضرور گھٹتا جاتا ہے ۔ اور اس میں سے حرص و ہوس کا خون سوکھتا جاتا ہے ۔ جس طرح آگ سے سونا صاف ہوتا ہے ۔ اسی طرح خوف خدا بدشعاری اور بدشعوری کی آلائش کو دور کر دیتا ہے ۔ اے نانک وہ لوگ نہایت خوبصورت ہیں جو خدا تعالےٰ کی محبت کی رنگ میں رنگے ہیں ۔]

۵۳ - اے فرید تو بڑے تالاب کی تلاش کرتا کہ اس میں سے کوئی چیز ہاتھ لگے ۔ چھپڑ میں ڈھونڈھنے سے کیا ملے گا ۔ سوائے اس کے کیچڑ سے ہاتھ لت پت ہو جائیں

۵۴ - اے فرید چھوٹی عمر (جوانی میں) میں خاوند کو خوش نہ کیا ۔ بڑی عمر میں بس موت تک پہنچے اور کچھ نہ کر سکے ۔ اب بچاری عورت قبر میں فریاد کر رہی ہے ۔ کہ اے محبوب

تجھ تک میری رسائی نہ ہوسکی ٭

۵۵۔ اے فرید سر کے بال سفید ہو گئے۔ ڈاڑھی اور مونچھیں بھی سفید ہو گئیں۔ مگر اے غافل دل تو اب تک عشرت پرستی پر مائل ہے ٭

۵۶۔ چھت پر کوئی کہاں تک ناچ کود سکتا ہے ؛ اے دل تو اپنے محبوب حقیقی کی طرف سے غفلت کو ترک کر۔ تجھ کو اتنے گنے دن ملے تھے۔ سو تو نے بُرے کاموں میں اِدھر اُدھر بھٹک کر گنوا دیئے ٭

۵۷۔ اے فرید مکان منڈپ اور محل۔ ان سے محبت نہ کر۔ وہ دن دُور نہیں جب تجھ پر کافی سے زیادہ مٹی ڈالی جائے گی اور کوئی تیرا ساتھی نہ ہوگا ٭

۵۸۔ اے فرید دِل کو منڈپ اور مال سے وابستہ نہ کر۔ مرگِ غالب کا دل میں دھیان کر۔ اس جگہ کی فکر کر جہاں تجھے آخر میں جانا ہے ٭

۵۹۔ اے فرید جن کاموں میں کچھ خوبی نہیں۔ وہ کام ترک کر۔ ایسا نہ ہو کہ ان کاموں کے کرنے سے تو مالک کے دربار میں شرمندہ ہو ٭

۶۰۔ اے فرید مالکِ کُل کی چاکری کر دل سے دوسری سب تمناؤں اور توہّموں کو دور کر۔ درویشوں کو درختوں کا سا تحمل اور صبر روا ہے (یا درویشوں کو شجر زاروں میں گزر کرنی چاہیئے) ٭

۶۱۔ اے فرید میرے کپڑے بھی کالے ہیں اور میرا بدن بھی سیاہ ہو گیا ہے۔ میں تو گناہ سے آلودہ پھرتا ہوں اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ درویش ہے ٭

۶۲۔ پانی میں سڑی (چیز) کو لاکھ مرتبہ پانی میں ڈبو وہ تازہ اور نئی نہیں ہو سکتی۔ اے فرید جو خدا کی ماری ہوئی ہے۔ وہ عورت کسی طرح سے شاداں و فرحاں نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ غمزدہ رہے گی ٭

۶۳۔ جب کنواری ہوتی ہے۔ تو بیاہ کا بہت چاؤ ہوتا ہے۔ جب بیاہی گئی تو پھر

جنجال میں پڑگئی اور معاملہ درمعاملہ درپیش رہتا ہے۔ اے فرید حیف کہ اب پھر کنواری نہیں ہوسکتی ؏

۶۴۔ کلّر والے چھپّڑ میں ہنس آ اُترے ہیں۔ چونچیں ڈبوتے ہیں۔ مگر پیتے نہیں۔ اُنکو تو اُڑ چلنے کی فکر ہے ؏

۶۵۔ راج ہنس اُڑکر کودوں کے کھیت میں چلا گیا۔ لوگ اسے اُڑانے جا رہے ہیں۔ وہ غافل اور کم فہم لوگ یہ نہیں جانتے۔ کہ ہنس کُدم نہیں کھاتا ؏

۶۶۔ وہ پرندوں کے جُھنڈ جن سے تالاب آباد تھے چل دیئے۔ اے فرید۔ بھرا تالاب بھی ایک دن سُوکھ جائے گا۔ فقط کنول رہ جائیں گے ؏

۶۷۔ اے فرید (وہ دن یاد کر جب) اینٹ تیرے سرہانے ہوگی۔ زمین پر تو دراز ہوگا۔ کیڑے کوڑے تیرے بدن کا گوشت پوست کھائیں گے۔ اور لاکھوں جُگ تجھے ایک ہی پہلو پڑے پڑے گذر جائیں گے ؏

۶۸۔ اے فرید خوبصورت برتن ٹوٹ گیا۔ خوبصورت رسی بھی ٹوٹ گئی۔ آج عزرائیل فرشتہ کس کے ہاں مہمان ہوگا ؟

۶۹۔ اے فرید خوبصورت برتن ٹوٹ گیا۔ خوبصورت رسی بھی ٹوٹ گئی۔ جو (خدا) دوست (مرنے سے) پہلے ہی مر چکے ہیں وہ آج (موت کا شکار ہوکر) کیوں آئیں گے ؟

۷۰۔ اے فرید جو نماز نہیں پڑھتے۔ وہ کُتّوں سے بدتر ہیں۔ یہ شیوہ اچھا نہیں۔ پانچوں وقت چل کر مسجد میں نماز ادا کرنی چاہیئے ؏

۷۱۔ اے فرید اُٹھ۔ وضو کر۔ صبح کی نماز گذار۔ جو سر مالک کی حضوری میں خم نہیں ہوتا اسکو دھڑ سے الگ کر دینا چاہیئے ؏

۷۲۔ جو سر خدا کی حضوری میں خم نہیں ہوتا۔ اس کا اور کوئی مصرف نہیں۔ اسے کاٹ کر

ہانڈی کے نیچے ایندھن کے بجائے جلا دینا چاہیئے ؂

۷۳۔ اے فرید تیرے ماں باپ کہاں ہیں۔ جنہوں نے تجھے پیدا کیا۔ وہ تجھ سے دُور چلے گئے۔ مگر ابھی تک تجھ کو اس (سفرِ آخرت) کی خبر و فکر نہیں ہوئی ؂

۷۴۔ اے فرید من کو میدان بنا دے۔ نشیب و فراز دور کر دے۔ ایسا کرنے سے عاقبت میں تو دوزخ سپرد نہ ہوگا ؂

گوروارجن دیو

۷۵۔ [اے فرید خالق خلق میں ہے۔ اور خلق اپنے ربّ میں بستی ہے۔ بُرا کس کو کہا جائے۔ جب اس کے بغیر اور کوئی ہے ہی نہیں ۔]

۷۶۔ اے فرید جس دن نال کاٹی تھی۔ اگر اس دن گلا کاٹ دیتے۔ تو خوب ہوتا۔ اتنے معاملات تو نہ پیش آتے اور ہم اتنے دُکھ تو نہ سہتے ؂

۷۷۔ دانت، پاؤں۔ آنکھیں اور کان کام کرنے سے رہ گئے۔ بدن نے ٹھنڈا سانس بھر کر کہا۔ میرے دوست چل دیئے ؂

۷۸۔ اے فرید جو بُرا کرے۔ تُو اس سے بھلا کر۔ دل میں غصہ کو جگہ مت دے۔ ایسا کرنے سے تجھے کوئی مرض لاحق نہ ہوگا اور تیری ہر مراد بر آئے گی ؂

۷۹۔ اے فرید پرندے مہمان ہیں اور دُنیا سہانا باغ ہے۔ نوبت بجی۔ صبح کو اُٹھ کر چل دینے کا ساز و سامان کر ؂

۸۰۔ اے فرید رات میں کستوری بٹتی ہے۔ سوئے ہوؤں کو حصّہ (شوق) نہیں ملتا۔ جن کی آنکھیں خواب آلود ہیں۔ ان کو دیدار و وصال کہاں ؟

۸۱۔ اے فرید میں سمجھتا تھا کہ دُکھ مجھی کو ہے۔ مگر دُکھی تو سارا جہان ہے۔ اونچی جگہ پر چڑھ کر دیکھا تو گھر گھر آگ لگی ہے ؂

گوروارجن دیو :۔

۸۲۔ اسے فرید یہ زمین تو ریگستان (عیش زار) ہے۔ ہاں اس کے عین بیچ ایک زہریلا باغ بھی ہے۔ جن کی پیر و مرشد نے نوازش کی۔ ان کو آنچ نہیں لگتی ۔

گورو ارجن دیو

۸۳۔ اسے فرید لمبی عمر اور مکمل صحت یہ نعمتیں بہت کم نصیب ہوتی ہیں انہیں کو ملتی دیکھی ہیں۔ جن کے دل ہیں خدا کی محبت تھی ۔

۸۴۔ اسے (دریا کے) بہاؤ تو کناروں کو مت گرا۔ ایک دن تجھے بھی حساب دینا ہوگا جس طرف رضائے خدا اشارہ کرتی ہے (یا کرے) اسی طرف بہاؤ اپنا رُخ کرتا ہے (بہاؤ کو اپنا رُخ کرنا چاہیئے) ۔

۸۵۔ اسے فرید دن تو دکھ میں بیتا اور رات درد میں۔ پتّن والا کھڑا پکارتا ہے۔ کہ سنبھلو تمہاری بیڑی منجدھار کے منہ میں پڑتی ہے ۔

۸۶۔ لمبی ندی کنارے کے ساتھ ساتھ بہہ رہی ہے۔ دھارا بیڑے کو کیا نقصان پہنچا سکتی ہے۔ اگر ملّاح ہوشیار رہے ۔

۸۷۔ اسے فرید بات چیت میں بیسیوں دوستی کا دم بھرتے ہیں۔ مگر ضرورت کے وقت ڈھونڈھوں تو ایک بھی نہیں ملتا۔ میرے پیارے (سچے) دوستوں کے غم میں تو میں ایسے دہک رہی ہوں جیسے گوبر کا اُپلا ۔

۸۸۔ اسے فرید یہ دل تو کتے کی طرح بھونکتا رہتا ہے۔ اس کی باتوں کو سُن سُن کر کون دکھ اٹھائے۔ میں نے تو کانوں میں روئی دے رکھی ہے۔ اسکو بکنے دو ۔

۸۹۔ اسے فرید (وصالِ) محبوب حقیقی گویا کی کھجوریں اور شہد کی بہتی ندیاں ہیں (جنکے لئے جلد سے جلد کوشش کرنی چاہیئے۔) جو دن جاتا ہے۔ وہ ہماری فرصتِ عمر میں کمی کر رہا ہے ۔

۹۰۔ اسے فرید جسم سُوکھ گیا۔ پنجر ہی پنجر رہ گیا۔ یہاں تک کہ کوّے آ کر میرے پاؤں کے

تلووں کو ٹھوکر لگتے ہیں۔ مگر وائے قسمت ابھی تک اللہ کا دیدار نصیب نہیں ہوا

۹۱۔ اسے کوّے تو نے میرا سارا پنجر ڈھونڈھ لیا۔ اور سارا گوشت پوست اُڑا لیا۔ مگر تو ان دو آنکھوں کو مت چھُونا۔ کیونکہ مجھے ابھی تک جلوۂ دیدار کی امید باقی ہے

۹۲۔ اسے کوّے۔ میرے پنجر کو مت چھوڑ۔ اور یہاں سے ایکدم اُڑ جا۔ جس پنجر میں کبھی نہ کبھی آکر میرا خاوند حقیقی بس گا۔ اس کے پوست کو مت چھُو ؛

۹۳۔ اسے فرید بیچاری قبر آواز دیتی ہے۔ کہ اسے بے خانماں۔ میرے یہاں آجا۔ تجھے میرے پاس آنا ہے۔ موت سے مت ڈر ؛

۹۴۔ میرے ان آنکھوں سے دیکھتے بہت سے چل بسے۔ جو باقی ہیں وہ اپنی اپنی بسر اوقات کی فکر میں لگے ہیں۔ مگر مجھے ایک اور ہی غم ہے۔

۹۵۔ اگر تم اپنی روح کے سنوارنے کی سعی کرو گے۔ تو (خدا کہتا ہے کہ) میں تمہیں مل سکوں گا۔ اور مجھے ملنے سے تمہیں ہر طرح کا سکھ چین ملے گا۔ اسے فرید (اللہ تعالےٰ فرماتا ہے) اگر تو میرا ہو کر رہے گا۔ تو کُل دنیا تیری ہو کر رہے گی ؛

۹۶۔ (دریا کے) کنارے کا درخت کب تک (جینے کی) امید لگائے رکھیگا اسے فرید کچے برتن میں کب تک پانی رہ سکتا ہے ؟

۹۷۔ اسے فرید محل خالی ہو گئے اور زیرِ زمین بس گئی۔ انہی بیچاری قبروں میں اب روحیں ٹھکانا کئے ہوئے ہیں۔ اسے شیخ بندگی کر۔ بس آج کل میں تجھے بھی چل دینا ہے ؛

۹۸۔ اسے فرید موت کی حدود مجھے یوں (صاف) دکھائی دیتی ہیں جیسے دریا کا وہ پار۔ سنتے ہیں کہ آگے (عاقبت میں) دوزخ تپ رہا ہے۔ اور دوزخی چیخ پکار کر رہے ہیں۔ دیکھو کچھ تو سب اسرار سے آگاہ ہیں اور کچھ غافل پھر رہے ہیں جو اعمال اس دنیا میں ہم سے سرزد ہوتے ہیں۔ وہی اس بارگاہ میں جاکر ہمارے

گواہ بنتے ہیں ؂

۹۹۔ اے فرید دریا کے کنارے بگلا بیٹھا کلول کر رہا ہے۔ کھیلتے ہوئے ہنس پر یکایک باز جھپٹا۔ جب خدا کا باز آیا تو سب لہو ولعب بسر گیا۔ جو باتیں ہمارے خواب وخیال میں بھی نہیں ہوتیں۔ اللہ تعالےٰ سے وہی منشور ہوتی ہیں ؂

۱۰۰۔ ساڑھے تین من کا یہ جسم ہے۔ جو غذا اور پانی کے سہارے چلتا ہے۔ انسان دُنیا میں اُمیدیں اور آرزوئیں لئے آتا ہے (اور اپنے گرد فصیل تیار کر لیتا ہے) مگر ملک الموت جب آئے گا۔ تب سب دروازے توڑ دے گا۔ خویش واقارب کی موجودگی میں اسکو باندھ لیتا ہے۔ دیکھو اب چار آدمیوں کے کندھے پر مرحوم جا رہا ہے۔ اے فرید درگاہ میں (اور کچھ کام نہیں آیا) سوائے ان اعمال نیک کے جو دنیا میں کئے تھے ؂

۱۰۱۔ اے فرید میں قربان ان پنچھیوں کے جو جنگل میں بود وباش رکھتے ہیں۔ کنکر چگتے ہیں اور ریگستان میں بسر کرتے ہیں۔ (مگر) ذکر (قرب) خدا نہیں بھولتے ؂

۱۰۲۔ اے فرید موسم تبدیل ہو گیا۔ بن کانپ رہا ہے۔ پتے لگاتار جھڑ جھڑ کر زمین پر جمع ہو رہے ہیں۔ میں نے چاروں اطراف میں ڈھونڈھ لیا ہے۔ کہیں پناہ نہیں ؂

۱۰۳۔ اے فرید ریشم کے کپڑوں کو پھاڑ کر تار تار کر دوں گا۔ اور کملی اوڑھ لوں گا۔ جس جس لباس کے زیب تن کرنے سے وہ خاوند (حقیقی) مل سکتا ہے۔ اُسے پہنوں گا ؂

گورو امرداس جی

۱۰۴۔ [تو کیوں ریشم کو پھاڑتا ہے۔ اور کیوں کالی کملی پہنتا ہے ؛ نانک کہتا ہے۔ کہ گھر میں بیٹھے بٹھائے وہ خاوند مل سکتا ہے۔ اگر تو اپنی نیت کو راس لائے۔] ؂

۱۰۵ گوروارجن دیوجی۔

اے فرید جن کو اپنی بڑائی کا غرور ہے۔ جن کے پاس بے انتہا دھن ہے۔ جوانی ہے۔ وہ مالکِ کل کی محبت سے خالی رہ گئے۔ یُوں جیسے مینہ کے پانی سے ٹیلے ؂

۱۰۶۔ اے فرید اُن کے منہ ڈراؤنے (گھناؤنے) ہیں۔ جو خدا کے نام کو بھول گئے ان کے لئے یہاں بھی بہت دکھ درد ہے اور وہاں بھی کوئی ملجا وماوا نہیں ؂

۱۰۷۔ اے فرید تو پچھلی رات (کے پچھلے پہر) نہ جاگا۔ گویا تو جیتا ہی مرگیا۔ یاد رکھ کہ ہر چند تو نے ربّ کو بھلا دیا ہے۔ مگر رب نے تو تجھے فراموش نہیں کیا ؂

۱۰۸۔ گوروارجن دیوجی۔

اے فرید خاوندِ حقیقی بڑا رنگیلا (رنگین مزاج) ہے اور بہت "بے محتاج" (بے پروا) جو لوگ اللہ کی محبت میں رنگے جاتے ہیں۔ اُن کے لئے یہ سب ساز و سامان (دنیا) (سچا) برحق ہے ؂

گوروارجن دیوجی۔

۱۰۹۔ اے فرید تو دکھ اور سکھ کو ایک سا جان۔ دل سے آلایشوں کو دُور کر۔ اگر اللہ تعالےٰ کو تیری بھلائی منظور ہوئی۔ تب یقیناً تجھے اس کے دربار تک رسائی نصیب ہوگی ؂

گوروارجن دیوجی

۱۱۰۔ اے فرید (عام لوگوں کے دلوں کا تار) دنیا کے بجانے سے بجتا ہے۔ تیرا بھی یہی حال ہے۔ مگر ہاں وہ روح اس طرح سے لرزش نہیں کرتی۔ جس کی خود خدا تعالےٰ خبر گیری کرتا ہے ؂

۱۱۱۔ گوروارجن دیوجی۔

اے فرید دل تو اس دنیا کے کاموں میں مستغرق ہے۔ مگر یہ دنیا کسی کام کی نہیں فقیروں کی روش بہت مشکل ہے اور وہ اچھا نصیبہ ہو تبھی حاصل ہو سکتی ہے ؛

۱۱۲۔ (رات کے) پہلے پہر (جاگنے سے) پھول (حاصل ہوتے ہیں) اور پچھلے پہر میں (جاگنے سے) پھل بھی (میسر آتا ہے)۔ جو (لوگ) جاگتے ہیں وہی اپنے سائیں سے نعمت پاتے ہیں ؛

۱۱۳۔ نعمتیں اس مولا کی ہیں جس کے آگے کسی کی نہیں چلتی۔ دیکھو کوئی تو جاگتے ہیں مگر کچھ نہیں پاتے۔ اور کوئی جو سوئے رہتے ہیں ان کو جگا کر وہ عطائیں دیتا ہے

۱۱۴۔ اے سہاگ کی متلاشی عورت۔ تجھ میں ضرور کسی بات کی کمی ہے۔ جو (در اصل) سہاگن ہیں ان کو کسی طرح کی توقع نہیں ہوتی ؛

۱۱۵۔ صبر کی کمان میں صبر ہی کا چلّہ ہو۔ صبر ہی کا تیر ہو۔ پھر محبوب حقیقی کا شکار یقینی امر ہو جاتا ہے۔ (پھر انسان خدا کو اپنا نشانہ بنانے میں خطا نہیں کر سکتا) ؛

۱۱۶۔ صابر لوگ صبر میں یوں اپنا تن بدن پھونک لیتے ہیں۔ کہ خدا کے قرب کو پالیتے ہیں۔ مگر اس کا بھید کسی کو نہیں بتاتے ؛

۱۱۷۔ صبر میں اے بندے بڑا مزا ہے۔ اگر تو اسے اختیار کرے۔ دریا (طغیانی ضبط سے) اور زیادہ بڑھتا ہے۔ (کناروں کے) ٹوٹنے سے محض نالا نہیں رہ جاتا ؛

۱۱۸۔ اے فرید درویشی مشکل چیز ہے۔ ہماری پریت تو اوپری ہے۔ کوئی ایک آدھ ہی درویشی کی ریت کو نبھا سکتا ہے ؛

۱۱۹۔ تن تنور کی طرح تپ رہا ہے۔ ہڈیوں کا اس میں ایندھن ہے۔ اگر مجھے وہ پیارا مل سکے تو میں پاؤں سے چلنے چلتے تھک کر سر سے چل کر جاؤں گا ؛

۱۲۰۔ تن کو تنور کی طرح نہ تپا۔ ہڈیوں کا ایندھن نہ جلا۔ سر اور پیروں نے کیا قصور کیا ہے؟ اللہ تعالےٰ کو اپنے اندر ہی دیکھ لے ؛

۱۲۱۔ گورونانک دیو۔

میں تو سجن کو ڈھونڈھ رہی ہوں۔ اور سجن میرے پاس ہے۔ نانک کہتا ہے کہ وہ الکھ (نظر نہ آ سکنے والا) ہے۔ مگر ہاں مرشد کی وساطت سے اس کا جلوہ دیکھا جاسکتا ہے۔

۱۲۲۔ ہنسوں کو تیرتے دیکھ کر بگلوں کے دل میں بھی چاؤ پیدا ہوا۔ بدبخت بگلے ڈوب مرے۔ سر نیچے اور پاؤں اوپر۔

۱۲۳۔ میں نے سمجھا۔ کہ وہ راج ہنس ہے۔ اسلئے میں نے اس سے صحبت رکھی اگر میں جانتی کہ وہ کم بخت بگلا ہے۔ تو میں کیوں عمر بھر اس سے اپنا کوئی انگ چھوتی۔

۱۲۴۔ کیا ہنس اور کیا بگلا۔ سچی بات تو یہ ہے۔ کہ جس پر اس کی نظرِ کرم ہو جائے۔ اے نانک جس کو وہ چاہتا ہے۔ کوے سے ہنس بنا دیتا ہے۔

۱۲۵۔ ایک تالاب ہے۔ ایک پنچھی۔ مگر پھنسانے والے پچاس۔ یہ جسم لہروں میں پھنس گیا ہے۔ اے سچے مالک تیرا ہی آسرا ہے۔

۱۲۶۔ وہ کون سا حرف ہے؟ وہ کونسی خوبی ہے۔ وہ کونسا من کا منتر ہے؟ وہ کونسا بھیس ہے۔ جس کی وساطت سے میں اپنے خاوند کو بس میں کرسکتی ہوں؟

۱۲۷۔ خمیدہ سری وہ حرف ہے۔ تحمل و توکل وہ خوبی ہے۔ شیریں زبانی وہ منتر ہے اے بہن یہ تین اوصاف تو جمع کر تب کنت تیرے قابو میں آجائے گا۔

۱۲۸۔ عقل ہو مگر خود کو انجان جانے۔ طاقت ہو مگر خود کو بے بس سمجھے۔ نکبت و افلاس میں (بھی) دوسروں سے بانٹ کھائے۔ جو ایسا کرے وہی بھگت اور عارف کہلا سکتا ہے۔

۱۲۹۔ کسی سے بدزبانی اور دُرشت کلامی نہ کر۔ کیونکہ سب میں وہ سچا دھنی بس رہا ہے

کسی کا دل نہ دُکھا سب ہیرے انمول ہیں ۔

۱۳۰۔ سب کے دل مانک ہیں۔ کسی کا توڑنا اصلاً اچھا نہیں۔ اگر تیرے دل میں محبوب کیلئے تڑپ ہے۔ تو کسی کا دل نہ دُکھا ۔

۳۶۔ کلام مذکورہ بالا کی اندرونی شہادت ساری کی ساری فرید گنج شکر کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ بالخصوص شلوک نمبر ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۴۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۳۔ ۳۵۔ ۳۷۔ ۳۹۔ ۴۱۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۷۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۶۱۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۸۴۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۸۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶ ۔

نہ صرف فرید کے حالات سے یہ شہادت لگا کھاتی ہے۔ بلکہ فرید کے فارسی و عربی اقوال وملفوظات اور روایات کی بھی تائید کرتی ہے۔ کاٹھ کی روٹی۔ شکر اور زہر۔ چلہ۔ طول عمری۔ ادائے نماز کی تاکید۔ تسلیم و رضا۔ حلم۔ توکل۔ جسم کی نقاہت۔ تنہا پسندی سادگی وغیرہ وغیرہ۔ زبان زیادہ تر ملتانی۔ استعارے ایسے جو جنگل اور لب آب کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ عربی لفظوں کی کثرت۔ کلام میں بے ساختگی۔ انداز میں فقیرانہ استغنا بلاغت بیش۔ فصاحت کم۔ تصوف کے ابتدائی مدارج کا فلسفہ زہد و ریاضت نفس کشی۔ بُردباری۔ توکل۔ "میا زار موئے" کی تلقین ۔

(۳۶ الف) وارث شاہ کی ہیر کے سب سے پُرانے قلمی نسخہ میں جو ۱۸۶۳ء میں نقل ہوا۔ فرید گنج شکر کا ذکر یوں ہے۔

موجودہ تحقیق کے مطابق وارث پہلا شاعر ہے۔ جس نے فرید کا ذکر کیا ہے۔ وارث نے اپنی ہیر ۱۷۶۶ء میں ختم کی۔ وارث کی تحریر سے پتہ چلتا ہے۔ کہ فرید کی شہرت اُن دنوں کن اوصاف پر مبنی تھی :۔

(۱) مَودُود دا لاڈلا پیر چشتی شکر گنج مسعود دھر پُور ہے جی

(۲) بائیس کتاب وِچ پیر کامل جس دی عاجزی بہ منظُور ہے جی

(۳) خاندان وِچ چشتیاں کاملیت شہر فقر دا پٹن منصُور ہے جی

(۴) شکر گنج توں آن مکان کیتا دُکھ درد پنجاب دا دُور ہے جی

۳۶ ب ۔ آئینِ اکبری (ابوالفضل) میں شیخ فرید کے متعلق اجمالی تذکرہ ہے وہی دو تین باتیں ہیں ۔ جو عوام میں اول سے چلی آتی ہیں ۔ اور جو کلام فرید سے بھی صاف ٹپکتی ہیں ۔

شیخ فریدالدین گنج شکر ۔ زادو بوم او قصبۂ کھوتوال بملتان نزدیک ۔ در سر آغاز برنائی برسمی دانش سرگرم بود (۱) ۔ او را سخت آویزش ہا بانفس رفت و فیروز رسند آمد (۲) شیخ از قصبۂ ہانسی بدیں آگہی (مُرشد کی موت کی خبر سے) بدہلی آمد (گویا یہ ایک کرامت تھی جو عام مشہور ہو گئی) فراواں کس از و بہرہ داشت (۳) ابوالفضل نے ایک بڑی بات چند الفاظ میں کہہ دی ۔

۳۷ ۔ فرید گنج شکر کا فارسی میں شعر کہنا مسلم ہے ۔ گو بہت کم کہا مگر کہا ضرور ۔ ملتانی میں کہہ لینا کسرِ شان نہ تھی بلکہ تلقینِ اسلام کا مؤثر ذریعہ و وسیلہ تھا ، لہٰذا فرضِ عین ۔ شیرانی تو کہیں سے فرید کا ریختہ بھی ڈھونڈھ کر اس قلمی نسخہ پر ایمان لا چکے ہیں ۔

۳۸ ۔ فرید گنج شکر سے پہلے ناتھ پنتھی جوگی اپنا صوبجاتی اصوات سے مزین ہندوی کلام سارے شمالی ہند میں عوام تک پہنچا چکے تھے ۔ انہی لسانی خصوصیات والا کلام فرید نے کہا ملتانی لہجے میں اور مسلمانی رنگ میں ۔ گورکھ ۔ چرپٹ مچھندر وغیرہ کا کلام میں اپنی انگریزی کتاب "گورکھ ناتھ اینڈ میڈیول ہندو مِسٹسزم ۔ (Gorakhnath and Mediaeval Hindu Mysticism .") میں دے چکا ہوں ۔ فرید کا چھوٹا ہم عصر خسرو تھا

یعنی فرید کی وفات کے وقت خسرو کی عمر بارہ برس تھی۔ اور فرید کے خلیفہ کا خلیفہ ہونیکی حیثیت میں فرید کا کلام اس تک ضرور پہنچا ہوگا ۔

۳۹۔ دیسی زبانیں یکایک تو اس قابل نہ ہو گئی تھیں۔ کہ ان میں ایسا دل پذیر اور اخلاق آموز کلام لکھا جا سکے۔ اس لیاقت کے حاصل کرنے میں انہیں کافی عرصہ لگ گیا ہوگا۔ چرپٹ اور گورکھ وغیرہ کی زبان سے فرید کی زبان (ماسوائے خاص ملتانی صوتی خصوصیات کے) زمانے اور ارتقا کے لحاظ سے زیادہ دُور نہیں۔ چرپٹ سے تو کُل ڈیڑھ سو برس کی تفاوت ہے۔ پھر گورونانک فرید سے دو اڑھائی سو برس ہی دُور ہے۔ کبیر اور بھی قریب ہے۔ نام دیو فرید کی موت سے دو برس پہلے جنم لے چکا تھا۔ ان سب کی بیان و زبان میں بنیادی مماثلت اور صوبجاتی صوتیاتی (اصواتی) اختلاف ہے۔ تب تو دیسی زبانیں اور بھی سست رفتاری سے بدلتی تھیں۔ اور ایک دوسرے کے زیادہ قریب تھیں۔ ہرچند کہ وہ ذرائع آمد و رفت کی موجودہ ترقی سے ناآشنا تھیں۔ جوگیوں اور فقیروں نے زبان و بیان کو دور دور پہنچا دیا تھا۔ اور حدوں کی تفاوت کو گھٹا اور ایسے کلام کی مماثلت کو بڑھا دیا تھا ۔

۴۰۔ لسانی تحقیق کے دلدادگاں کو دو باتوں سے خاص فائدہ ہوگا۔ ایک کلام فرید کے انڈکس سے اور دوسرے اس کے لسانی و اصواتی مطالعہ سے۔ اول میں عربی فارسی کے الفاظ و تراکیب لیتا ہوں۔ جو فرید کے کلام میں ہیں اور ان کی حالت پر غور کرتا ہوں کہ پنجابی لہجہ نے ان میں کیا تبدیلیاں کر کے اُن کو اپنایا۔ پھر میں ملتانی لب و لہجہ کی اپنی خصوصیات والے الفاظ فرید کے کلام سے انتخاب کروں گا۔ اس کے بعد دوسری باتوں کی چھان بین ہوگی۔ فرید عرب و ایران میں ہو آئے تھے۔ عربی فارسی کے عالم متبحّر تھے۔ قرآن کریم کے ممتاز شارح و مفسّر۔ ملتان اور دہلی کے علاقوں میں صدیوں سے مسلمانوں کا دَور دَورہ تھا۔ حکومتِ اسلامی کا یہ نتیجہ ہونا ہی تھا۔ کہ عام بول چال میں ہندو لوگ مذہب، حکومت۔ اور

آداب مجالس سے متعلق الفاظ غیروں کے برتیں اور انہیں اپنے دیسی لفظوں پر ترجیح دیں۔ یہی حال فرانسیسی اور انگریزی کا کسی زمانہ میں تھا۔

پھر اس معاملہ میں تو مصنف خود ایک مسلمان درویش ہے۔ جس کی خدمت میں باریابی کی حاکموں تک کو تمنا رہی تعجب تو اس بات کا ہے کہ غیر ہندی الفاظ زیادہ نہیں۔ کم ہیں۔ اللہ اللہ۔ اس فقیر کو اپنے ہم وطنوں اور اپنی مادری بولی سے کس قدر محبت اور اُن کی کتنی قدر ہوگی۔

کلام فرید میں عربی فارسی الفاظ

ملتانی میں مستعمل صورت	اصلی صورت	عربی یا فارسی	صوتی تبدل پر غور
مُلک	مُلک	ع	
جنڈ	زندہ۔ زندگی	ف	
پُرسلات	پُل صراط	ف۔ ع۔	
در	در	ف	
دروسی	درویشی	ف	خ۔ ش۔ ض۔ ف۔ ذ کو کھ گھ
دُنیاں	دُنیا	ع	پنجابی میں نہیں گو اب ایک
عقل	عقل	ع	نقطہ کے اضافہ سے اُن
لطیف	لطیف	ع	آوازوں کو رواج دیا جا رہا ہے
گری وان	گریبان	ف	
سر	سَر	ف	
دُنی	دُنیا	ع	
مرگ	مرگ	ف	
ڈور	دُور	ف	

سکّر	شکّر	ع	
ساکھ	شاخ	ف	
سیطان	شیطان	ع	
کھاک	خاک	ف	
ربّ	ربّ	ع	
کُوجڑا	کُوزہ	ف	ڑ لگا کر اسم تصغیر بنایا گیا ہے
بجوریا	بجور		
اللّٰہ	اللّٰہ	ع	
روح	روح	ع	پنجابی میں مذکر مستعمل ہے
نوات	نبات	ف	
صاحِب	صاحِب	ع	
سُلطان	سُلطان	ع	
درواجا	دروازہ	ف	
حال	حال	ع	
سیکھ	شیخ	ع	
پھرید	فرید	ع	
تن	تن	ف	
بار	بار	ف	
دمامہ	دمامہ	ف	
اتیماں	یتیم کی جمع	ع	
گوریں	گور	ف	

مسائک	مشائخ	ع
کاگد	کاغذ	ع
عَمَل	عَمل	ع
سجائے	سزائے	ف
مُصلّا	مُصلّے	ع
صُوف	صُوف	ع
دِل	دِل	ف
باہَر	باہر	ع
مال	مال	ع
جائے	جائے	ف
سرمِندا	شرمِندہ	ف
دربار	دربار	ف
درویباں	درویشاں	ف
گنہی	گناہ (گناہوں سے)	ف
مالے	معاملے	ع
اجرائیل	عزرائیل	ع
پھریستا	فرشتہ	ف
بے نِواجا	بے نمازا	ف
وکھت	وقت	ع
اُجُو	وضو	ع
ساج	ساز	ف

صُبح	صُبح	ع
نواج	نواز	ف
گُجار	گُذار	ف
میدان	میداں	ف
دوجک	دوزخ	ف
جانی	جانی	ف
گُستا	غُصّہ	ع ۔ ف ۔
باگ	باغ	ف
نوبت	نوبت	ف
ساج	ساز	ف
رَجائے	رِضائے	ع
عُمَر	عُمَر	ع
بندے	بندہ	ف
گوراں	گور	ف
روحاں	روح	ع
سیکھاں	شیخ	ع
بندگی	بندگی	ف
مَوتے	مَوت	ع
دریاوے	دریا	ف
ہَول	ہَول	ف
وے پرواہا	بے پروا	ف

درگہ	درگاہ ۔ درگہ	ف
اوگاہا	گواہ	ف
باج	باز	ف
بندا	بندہ	ف
ملک الموت	ملک الموت	ع
صَبَر	صَبْر	ع
کمانڑ	کمان	ف
کھالک	خالق	ع
کھَتا	خَطا	ع
اندر	اندر	ف
صابری	صابری	ع
نجیک	نزدیک	ف
کھُدائے	خدائے	ف
دریاؤ	دریا	ف
درویسادی	درویش (درویشوں کی)	ف
تنوُّر	تنّور	ف
مُحبّت	مُحبّت	ع
اسک	عشق	ع
رنگ	رنگ	ف
دیدار	دیدار	ف
نام	نام	ف

پرودگار	پروردگار	ف
پنہ	پناہ ۔ پنہ	ف
بکھسندگی	بخشندگی	ف
کھیر	خیر	ع
بندگی	بندگی	ف
پھریدے	فرید (نے)	ع
مُریداں	مُریداں	ع ۔ ھ
حیاتی	حیات	ع
جمیں	زمیں	ف
اسمان	آسماں	ف
چاکر	چاکر	ف

ایک سو کے قریب عربی فارسی الفاظ ہیں۔ ان کو زیادہ تر پنجابی صوتیات کے تحت میں لاکر استعمال کیا گیا ہے (تحریر میں لایا گیا ہے)۔ یہ بات خاص طور پر قابلِ مطالعہ ہے۔ آج کل اس کی طرف بہت کم توجہ دی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے پنجابی پنجابی نہیں رہی۔ غیر زبانوں کے الفاظ کو "پنجابیا" کر لکھنا چاہیئے۔ یہی روش قدماء کی فرید سے نانک اور ارجن دیو اور گورو گوبند سنگھ سے محمد بوٹا اور چودھری سر شہاب الدین تک چلی آئی ہے۔ آج بھی عام پنجابی پُرسلات بولتے ہیں۔ غیر الفاظ کے اسماء سے افعال بنائے گئے ہیں۔ اور اسماء کی صورت بدل دی گئی ہے۔ زیر اور زبر کو زبر اور زیر کر دیا گیا ہے۔

(باقی دارد) موہن سنگھ دیوانہ

سلطان ناصر الدین قباچہ اور اسکے درباری شعراء

(سلسلہ کے لئے دیکھو یہی میگزین بابت نومبر ۱۹۳۸ء)

کبود جامہ رباعی پڑھ کر متاثر ہوا اور عوفی کو کہلا بھیجا کہ میں تمہارے وعظ و تذکیر سننے کے لئے تیار نہیں۔ البتہ اپنا جو مقصد ہو بیان کرو۔ چنانچہ اس شعر کے ذریعے ایک گھوڑے کی درخواست کی ؎

ہر چند کہ بر بساط شطرنج ہنر امروز شہم پیادہ میباید رفت

شاہ نے فوراً انعام و اکرام اور ایک گھوڑا مع ساز روانہ فرمایا[۱]۔

اس کے بعد مصنف ۶۰۳ھ میں نیشاپور میں اور ۶۱۰ھ کے قرب وجوار میں اسفرا میں موجود ہے اور خروج مغول کے وقت ۶۱۷ھ میں ہندوستان میں دربار ناصری میں پہنچ جاتا ہے۔

یہاں کچھ عرصہ کے بعد وہ ناصر الدین کے حکم سے کنبایت (کیمبے) صوبۂ نہر والہ جو آج کل گجرات کا علاقہ کہلاتا ہے کا منصف مقرر کیا جاتا ہے۔ جہاں وہ اپنے فرائض کے ساتھ "کتاب الفرج بعد الشدة[۲]" کے فارسی ترجمہ میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اور اسی دوران میں اسے مکمل کر لیتا ہے اور پھر سلطان ناصر الدین کے نام نامی سے معنون کرتا ہے۔ اس کا سن تالیف حساب سے ۶۲۰-۲۱ھ بیٹھتا ہے۔ اغلباً اسی عرصہ میں وہ کنبایت میں رہا، محمد عوفی نے جوامع میں ایک راے کے انصاف کا واقعہ رقم کیا جو کنبایت سے تعلق رکھتا ہے۔ "مؤلف کتاب محمد عوفی میگوید کہ من مثل این حکایتی شنیدم بوقتی کہ بر کنبایت افتادہ بودم و آن شہریست بر ساحل دریا و در آن شہر متوطنند و خلقی از غربا آنجا

---

[۱] لباب جلد اول صد ۵۱ ، [۲] انڈیا آفس فہرست ۱۴۳۲ ، ایتھے فہرست نمبر ۷۳ ،

مقام دارند وآن شہر از اعمال ولایت گجرات و نہر والہ است . الخ "

عین الملک وزیر مملکت کی شان میں شاعر رنگین نگار کہتا ہے کہ عین الملک ملک کے لئے ایک دیدۂ بصیرت تھا اور عقل کے قلعہ کا دیدبان تھا۔ وغیرہ وغیرہ

مردم دیدہ نگر چون روح در خور آمدہ — بارہا از زیر موج اشک بر سر آمدہ

دور بینی بین کہ چون نزدیک گرد غم بدو — چون عروس شادمان در دُرّ و گوہر آمدہ

آن بہشتی لعبت میمون لقا را روز و شب — منزل و مأوی نگر در آب کوثر آمدہ

چون مشعبد ہندوی زنگی مزاجست او ببین — دست لعبت ہر زمان از رنگ دلگیر آمدہ

ہمچو لطف صاحب صاحب قران تصویر او — نزد اہل عقل و دل با جان برابر آمدہ

آصف ایام عین الملک فخر الدین کہ ہست — قدر او از مرکز افلاک برتر آمدہ

قدوۂ دوران حسین آن صاحبی کز عزّ و جاہ — ماہ را خاک درش اورنگ و افسر آمدہ

ساتھ ہی کہتا ہے " آری ترا زور را ہم عین خوانند۔ این معنی بر ذات شریف لائق تری افتد از آنک ترازو چون مقلوب کنی وزارت بود لطف الٰہی حضرت وزارت وزن خلایق گردانیدہ کہ بار عدل و داد اینجا سنجتہ می شود "

تو آن وزیری کہ انصاف پادشاہ جہان — بحکم تست منور زہی ستودہ وزیر

ہر آنکہ جز تو کسی را وزیر پندارد — جلال و قدر تو واجب کند بر و تعزیر

تو ئی سزای وزارت بلی بکس نرسد — گزافہ دولت واللہ بالعباد بصیر

ہنوز از دہنت بوئے شیر می آید — کہ ساخت رای تو و مملکت چو شکر و شیر

اگر نداند قدرت کسی ترا چہ زیان — ضرر نباشد خورشید را ز چشم ضریر

ایک دعائیہ نظم کے بعض اشعار درج ذیل ہیں :-

تا فلک گردان بود دستور عین الملک باد — دیدۂ ملک جہان را نور عین الملک باد

لے لباب جلد اول ص ۸۳ ، ۵ے ایضاً ص ۹۵ ، ۳ے ایضاً ص ۱۵ ،

چون بنائی ظلم از والی عدلش شد خراب　　تا بود قصر سما معمور عین الملک باد
رامی پیرش چون غم کار ممالک میخورد　　دایم از بخت جوان مسرور عین الملک باد

ایک قطعہ میں عین الملک کو نظام الملک اور صاحب ابن عباد پر ترجیح دیتے ہوئے کہتا ہے[1] :-

دوش از زبان چرخ شنیدم که ای خدای　　اقبال را مقارن این پادشاه دار
در مسند وزارت این عین ملک را　　پیوسته از قضاء از بد در پناه دار
یارب تو مر حسین ابوبکر را مدام　　از کل حادثات زمانه نگاه دار

کتاب کے خاتمہ پر ایک قصیدہ جو مکمل نہیں ہے۔ عین الملک کی توصیف میں یوں رقم کیا ہے[2] :-

توانگرم برخ واشک از آن بر سیمیں　　که شد ز فرقت تو چون زر آن و چون سیم این

پھر دوسری جگہ عین الملک کو سحبان وائل و صاحب و صابی سے بلند درجہ دیتا ہے اور لکھتا ہے :-

"... بآداب فضائل قدوۂ سحبان وائل و صاحب و صابی در دیوان معاملت پیش او یکی صبی و دیگر باقل، ذات مبارکش آراینده صدور ایوان و قلم کفایتش دارندۂ صدر دیوان، دوات تاجدارش حساد را باجدار کرده و قلم کمر بندش قاصدان را چون کمر در بند آورده ....."[3]

آن آصف دوم کنف خلق عین ملک　　کز وی محیط غرقۂ تشویر میرود
صدر جهان حسین که از رای روشنش　　آیات مکرمت را تفسیر میرود
آن صاحب ستوده که از بهر بندگی　　اندر رکاب قدرش تقدیر میرود
هر روز بامداد بدیوان دولتش　　دایم عطارد از پی تحریر میرود

---

[1] لباب جلد اول ص۱۰۱ ، [2] لباب جلد دوم ص۴۲۸ تا ص۴۳۱ ، [3] لباب جلد اول ص۱۶۳-۱۶۴ ،

تا کلک در بنانش بقرساخت بر فلک | سرگشته چون کمان ز حسد تیر میرود
در عرصۂ چمن ز نسیم مدایحش | همواره شکبا و بشبگیر میرود
پاینده باد تا لبش خورشید جاه او | چندان که چرخ بر سر تدویر میرود

ایک اور موقعہ پر دعائیہ قطعہ یوں کہا ہے:[1]

دستور شه نشان کنف خلق عین ملک | صدری که هست ذات وی از نقص هابری
آن صاحب ستوده که از دست رفت ظلم | چون فرق چرخ سود وی از پای سروری
خورشید همچو ذره نماید اگر زند | با رای نور زایش لاف برابری
ای آنکه پاسبانئ قصر تراز حل | چون ماه و آفتاب بجان گشت مشتری
تا نغز صور نقش طراز جلال باد | صدر جهان حسین ابوبکر اشعری

۶۲۴-۲۵ھ میں جب سلطان شمس الدین التمش ملتان و اُچہ کو فتح کرنے میں مشغول تھا۔ عوفی قلعہ بکر میں ناصر الدین قباچہ کے حکم سے جوامع الحکایات کی تالیف کر رہا تھا جب قلعہ بکر پر حملہ ہوا۔ تو جو لوگ قلعہ میں محصور ہو گئے تھے۔ عوفی بھی اُن میں تھا۔ قباچہ کے زوال سلطنت کا سن کر عوفی سخت رنجیدہ ہوا۔ اور اپنے اس کام سے روکش ہو گیا لیکن جب التمش نے یہ سارا علاقہ فتح کر لیا اور دربار ناصری کے علماء و فضلاء و شعراء اس کے ساتھ دہلی چلے آئے۔ تو عوفی بھی ان کے ساتھ آگیا۔ یہاں سلطان کے وزیر نظام الملک محمد بن ابی سعید الجنیدی کو عوفی کی تالیف اور اس سے بددلی کا علم ہوا۔ وزیر موصوف بڑا مہربان اور عالم پرور تھا۔ عوفی کی اس نے بہت مدد کی اور اسے اس مفید کام کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ عوفی کی ڈھارس بندھی۔ اور وہ اس کی تکمیل میں از سر نو لگ گیا۔ جب یہ کام اختتام پذیر ہوا تو عوفی نے اپنی کتاب اپنے محسن وزیر کے نام نامی پر معنون کی۔ یہ تالیف تقریباً ۶۳۰ھ میں مکمل ہوئی۔

---

[1] لباب جلد اول ص ۶۲۔

یہاں یہ کہہ دینا بے جا نہ ہوگا۔ کہ مشہور مؤرخ و شاعر منہاج سراج منہاج مصنف طبقات ناصری اس زمانے میں ہندوستان پہنچتے ہیں۔ اور اسی دربار میں اپنی بقیہ زندگی گزار دیتے ہیں۔ محمد عوفی کا چند سال کے بعد کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس لئے کہ جوامع کے بعد نہ ہی ان کی کسی تالیف کا ذکر ملتا ہے۔ اور نہ ہی کسی اور جگہ اُن کے کوائف سننے میں آتے ہیں ⁂

محمد عوفی نے اس دربار میں رہ کر وزیر موصوف کی خوب مدح سرائی کی اور جا بجا اس کو بڑے بڑے القاب سے یاد کیا ہے۔ ان اعلےٰ رتبات اور اعزازات کے نچھاور کرنے میں مصنف تاج المآثر بھی اس کا ہمنوا ہے[1]۔ اس کی بڑی بڑی مہمات۔ اس کے عدل و انصاف۔ غربا پروری اور غربا نوازی کے ساتھ ساتھ اسے مربیٔ علوم و فنون بھی کہا ہے چنانچہ قصائد اس کے کیریکٹر کو بخوبی نمایاں کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ اسکے مصاحبین کا تقرب پا چکا تھا۔ اب ہم مدحیہ قصائد و قطعات یہاں درج کرتے ہیں :-

قلعۂ بکر کی فتح پر لکھتے ہوئے کہتا ہے :-

از بہر ملائکہ در قصر شہریار	بستند قبہا در جنات در کشاد
و لیشب فلک نہ ہودج خضرای آسمان	از بہر کلہ فوقہ منجوق خور کشاد
یعنی کہ تیغ آصف ثانی نظام ملک	دستور شاہ قلعہ بکر بگر کشاد
سلطان نشان محمد بوسعد آنکہ تیغ	بر رخ زر شک کلکش سلک گہر کشاد
صدر قضا نفاذ کہ فرمان او بخیر	از مایکون حلقۂ بند قدر کشاد
گردون برسم خدمت صدرش میان بہ بست	چون او زہیبت تیغش کمر کشاد
انکہ بفیض پرتو رای منیر او	در روز بہر دیدن کوکب بصر کشاد
ہر سرکشی کہ سر نہند بر درش بطوع	در پای دار تیغش از و بند و کر کشاد

---

[1] تاج المآثر۔ عکس نسخہ برٹش میوزیم (کتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی) صـ ۱۲۱ ⁂

ترک سنان کوه در سینه دوزاو — از بازوی سپهر کمانکش سپر کشاد
تیری که باز جست ز زاغ کمان او — از شیر برد ناخن واز نسر پر کشاد
باز از گریه قامتش ملک خنده لب — از چشم ابر ناله سرشک مطر کشاد [1]

پیراهن بقای حسودش بساعتی — از دست حادثات زمانه دریده باد
هر سر که خاک درگه او نیست تاج آن — از تیغ بیدریغ زمانه بریده باد
مهرش میان خلق جهان تا بروز حشر — در دل بشادمانی و در سر چو دیده باد [2]

وزیر کی مدح میں کہتا ہے :-

شاه عالم آنکه در مردی بود — پیش او در وقت حمله رای زن
تا قیامت بادشاه رای زن — شاد و خرم زین وزیری رای زن [3]

پھر وزیر موصوف کے متعلق گویا ہے :-

"همه ارباب صفا و اصحاب صفه در صعت دولت او خرامانند - فقیر و فقراء دریده گریبان بر بساط تنعم دامن کشان لاجرم همه این میگویند از میان دل و جان :

سپهر مجد و معالی وزیر روشن رای — که نیست عرصهٔ مدحش بکام نیک سخن
نظام ملک محمد که مر دراز بید — هزار سال که همچون نظام ملک حسن
جنید نسبت شبلی صفا که اهل عبا — شوند مالک دینار از و بخلق حسن

---

[1] جوامع الحکایات حصہ اول قلمی ص۶ ا و ب ، یہ کتاب دو جلدوں میں یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے اس نسخہ میں کئی غلطیاں ہیں جن کی اصلاح اشعار میں کی گئی ہے۔ [2] ایضاً ص۲۵ ا ، [3] ایضاً ص۲۹ ا ، [4] ایضاً ص۳۰ ا ،

جناب کعبہ مثالش کہ قبلۂ کرم است ہمیشہ باد مسلم ز حادثات زمن

یہاں وزیر کے جنیدی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اور قبلہ شیرانی صاحب نے بھی ایک شعر اس کی تائید میں پیش کیا ہے جو تاج ریزہ کا ہے۔

گوہر آل جنیدی وزکر امنہائے تو مالک دنیار شد ہر کو سخن دان آمدہ است[1]

مجمع الفصحا میں رضا قلی خاں نے عوفی کے چند اشعار نقل کئے ہیں :۔

توانگرم برخ وزان بر سیمین زمانہ آید از ین خاتمت بزیر نگین
گذشتہ نالۂ من در فراق طلعت تو چو آب حاسد جاہش فرو شدہ بزمین
خیال مدحت او در ضمیر اہل سخن گذشتہ رائحہ سیرت تو از نسرین
مگر ایادی جود ترا بسنجد طبع ہمین کتاب کہ ہر حرف اوست در تمکین
زمانہ را ز یسار تو باد جملہ یسار سپہر را زیمین تو باد جملہ یمین[2]

سلطان کی مدح میں کہتا ہے ۔ ایک کمینہ شخص بھی اس کے زمانہ میں قیصر و کسرے سے بہتر ہے :۔

شتاب ہست جہان زانکہ ہست جہان ازین مشعبد رعنا طمع مدار مدار
گہی بکسری کسری ور آورد ز قضا گہی برآورد از قیصر و نزاری دمار
دہد ستاند و در گوش عاقلان گوید ندائے فاعتبروا منہ یا اولی الابصار
نظام ملک محمد قوام دولت و دین کہ مصر جامع دین را ز رای اوست حصار
زمین ملکش چون آسمان مصون بودی ز سیل حادثہ و سنگ مذہر غدار
وگر بعہد شہنشاہ ماندی پرویز ز رشک و غیرت نشناختی یمین و یسار
خدایگان سلاطین عہد شمس الدین کہ کان و دریا را ازیمین او دست بیار
کمینہ بندۂ او بہ ز قیصر و کسرے کہینہ چاکر او بہ ز خان چین صد بار[3]

---

[1] اردو ستمبر ۱۹۲۹ء صہ ۲۳۱ ، [2] مجمع الفصحا جلد اول صہ ۵۰۲ ، [3] جوامع الحکایات قلمی حصہ اول صہ ۱۴۹ ا

خدای جل جلاله وزیر سلطان را | بفضل خویش ز آمداد چرخ مامون دار

نظام ملک و سپهر کرم قوام الدین | که گرد بذل کفش خسته سینهٔ کان را
محمد بن ابی سعد صاحبی که دهر | برای قوت نشو و نما مرا رکان را
اگر نه نفحهٔ اخلاق او مدد کردی | کجا بدی بطراوت اثر گلستان را
اگر نه پرتو رای منیر او بودی | ز سایه رنج بدی آفتاب رخشان را
همیشه صدر وزارت باو مشرف باد | مدام تا که بود دور چرخ گردان را[1]

تا جهان را بقاست باقی باد | مطربش زهره ماه ساقی باد
ذات او را خدای عز و جل | هر دم از حادثات واقی باد
دولت او ز جان خصمانش | بر ترقی و در ترقی باد[2]

اس قصیدہ میں نظام الملک کے تدبّر اور دبدبہ کا اعتراف کرنے کے بعد اپنی خواہش پیش کرتے ہوئے اپنا قصہ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں مختلف درباروں میں پھرا ہوں لیکن چونکہ کہیں شنوائی نہیں ہوئی۔ اس لیے پھر تیرے دربار میں آگیا ہوں ؛

آصف ثانی فرخندہ نظام الملک آن | کاسمان گشت پی خدمت او پشت دوتا
آن جنیدی نسب و خلق که از راه کرم | اوست بر جمله اکابر بمثل خسرو شاه
آنکه درگاه جلالش همه اشراف و سلوک | قبلهٔ حاجت سازند و سرخیل جباه
بحر العاشش بر خلق چنان گشته محیط | که درو وهم مهندس نکند هیچ شناه

---

[1] جوامع الحکایات قلمی حصہ اول ص ۲۳۶ ا ، [2] ایضاً ص ۲۲۹ ا ،

ای شده بحر کفت غیرت کان و دریا — وی شده خاک درت مایهٔ دولت و جاه

گر بود از آتش غم خصم تو مانندهٔ شمع — چون گل از باد صبا عفو تو خندد ز گناه

از پی کحل برین گنبد کحلی هر شب — خاک درگاه تو گیرند کواکب به جباه

صاحبا قصهٔ داعی بکرم اصغا کن — که شکل گشت کنون قصهٔ او در افواه

داعی مخلص عوفی که ز احداث زمان — میشود خون دل از سکنتش بروزی صد راه

گرچه در مرتبه رابع عقل و هنر است — صفر ما دام بود حاصل او یعنی آه

مدتی عمر برآمد به حصول اغراض — همچو دربان گران معتکف هر درگاه

رنگ و بوی کرم از کس چو ندید و نشنید — با چنین تحفه دگر ره بتو آورد پناه

ذات او هست نباتی بکرم آبش ده — چون شجر تازه پس از نوعی ثمری تازه بخواه

او روان کرد زبان را چو قلم تو دراز — تو از و دست حوادث بکرم کن کوتاه

تا که در نور و ضیا ماه نتابد چون خور — تا که در مرتبه فرزین نبود همچون شاه

دشمن جاه تو در حبس ابد باد چنان — که برون ناید هرگز چون سایه ز چاه [1]

صاحب عادل نظام الملک عالی قدر — کز جلال او رخ اقبال گلگون میرود

آب گوهر سے رود از لفظ او اندر جهان — هم بنوعی دیگر آب درّ مکنون میرود

سائل از بذل کفش مسرور و خرم میرود — بحر از بذل کفش با طبع محزون میرود

جاودان در مسند اقبال باد او شاد از آنکه — طایر فضل از جلال او همایون میرود [2]

و در عهد بزرگی ایام مبارک او مؤرخ گشته وصیت بزرگواری بمحاسن جمایل اخلاق گرفته۔

---

[1] جوامع الحکایات قلمی حصه اول ص ۱۵۱۲ ب   [2] ایضاً ص ۳۲۶ ب۔

نقش طراز و سکہ بقدر جلال باد | عادل نظام ملک محمد قوام دین
تا از خزانۂ گہر لعل آب دار | بوو ند در عذاب بر ا طلاق دام دین[1]

آن صاحب ستودہ کہ دام فضائی عرش | شہباز قدر و جاہ ورا آشیان سزد
عادل نظام ملک محمد کہ دھر را | معمار رای قاھر او قہرمان سزد
بر قصر قدر او را از دولت جوان | ہندوی پر قدر زحل پاسبان سزد
بر جبین کو بہ سعد جہاز است میزبان | در منزل سعادت او میہمان سزد
مریخ کو است شعلۂ از ناز خشم او | در روز حشر بر سر زخمش نشان سزد
ناہید آنکہ عود طرب بر کنار اوست | از بہر بزم قدر ورا در میان سزد
تیر فلک محرر دیوان او بود | مہ پیک تیز تازوی از ہر جان سزد
پیوستہ شاد باش کہ این ملک شرق را | قدرش روان فزاید ورایش جوان سزد[2]

اور یہ کہ وزیر کا دربار جملہ عالم کا مرکز ہے۔

آن صاحبی کہ بذل کفش منہدم کند | در عرصۂ زمانہ بناء نیاز را
تا خوان بر وی کرمت او نہادہ شد | کس گرسنہ نہ بیند ازین پیش آز را
بادا نماز گاہ دو عالم جناب او | چندانکہ سجدہ رکن بود مر نماز را[3]

نظام الملک دستوری کہ باشد | فلک بر در گہش چون دادخواہے
قوام الدین محمد آنکہ شاید | ظفر را ظل درگاہش پناہے
برای زادن نوری سعادت | شب آبستن بود مانند داہے

---

[1] جوامع الحکایات قلمی حصہ اول ص ۵۲۵ ب [2] ایضاً ص ۵۶۴ او ب، [3] ایضاً ص ۵۶۳ ر۔

خورم سوگند اگر دارد بعالم | چنین دستور هرگز ہیچ شاہے
حسودش گرچو نقرہ زخم خوردہ است | گدازان باد ہمچون زر کاہے [1]

قوام دین محمد محمد بو سعد | کہ در نہاد زمین ہیبتش شباب آورد
زمانہ آفتاب مسلم شدہ ست آن نوری | کہ نور رایش در روی ماہتاب آورد
چو دید جوہر تیغش فلک بشکل نجوم | ز ابر بر رخ خود پردہ و نقاب آورد
شگفت نیست کہ روزی سوی خطا تیرہ | چو رای روشن او از خطا صواب آورد
ہر آن سوال کہ در ملک بود مشکل چرخ | زبان تیغ جوابش ازان جواب آورد

بقاش باد کہ در خاک ہند ز آتش تیغ
زبان ہیبت بر روی ملک آب آورد [1]

یہ ایک رباعی بھی اس کی مدح میں ہے :-

سر پیش تو موسری کہ بر خط نہند | از قلزم رنج پای بر شط نہند
بستی تو بہ حرم فتنہ را پای چنانکہ | شاہین ز ہواش چنگ بر بط نہند [2]

آغا عبد الستار خاں

(ایم، اے۔ ایم، او، ایل۔)

(نوٹ) بہ سلسلۂ نوٹ گذشتہ نمبر ص ۹۵ بابت سدید الدین۔ فرہنگ نامۂ قواس میں جو ایک قدیم تالیف ہے اسے "سدید عونی" لکھا ہے۔

---

[1] جوامع الحکایات حصہ دوم [2] ایضاً حصہ اول ص ۵۹۸ ب؛

دیارِ عرب کے مغربی سیّاح

(گذشتہ سے پیوستہ)

۱۴۔ ڈاوٹی

(C. M. Doughty.)

دیارِ عرب کے مغربی سیاحوں کی طویل فہرست مختلف قسم کے لوگوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کے نام صرف مخصوص علماء کو معلوم ہیں۔ بعض کی تصانیف کو اپنے زمانہ میں بہت شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ مگر عام لوگ انہیں اب شاذونادر ہی پڑھتے ہیں۔ جیسا کہ برکہارٹ۔ پالگریو اور برٹن۔ مگر اس کے برعکس ڈاوٹی اپنے زمانہ میں گمنام رہا اور ایک مدت کے بعد اس کی سیاحت اور اس کے سفرنامہ کی وہ قدر و منزلت ہوئی جس کی وہ مستحق تھی۔

چارلس ڈاوٹی انگلستان کے ضلع سفک (Suffolk) کے ایک شریف خاندان سے تھا۔ ۱۸۶۵ء میں کیمبرج سے ڈگری لینے کے بعد وہ تقریباً دس سال تک یورپ کی متعدد یونیورسٹیوں میں تحصیل علم کرتا رہا۔ اور یورپ کے جنوبی ممالک میں ایک عرصہ تک گھومنے کے بعد شام پہنچا اور فلسطین ہوتا ہوا سینا کے علاقہ میں آیا اور بدوی رہبروں کے ساتھ وہاں کی خشک اور وحشت ناک وادیوں میں ادھر اُدھر مدت تک پھرتا رہا۔ جہاں اسے پہاڑیوں پر لکھے ہوئے کتبے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ جسے غالباً قدیم زمانہ کے راہبروں اور مسافروں نے چٹانوں پر کھودا تھا۔ یہ تحریریں زیادہ تر محض اسماء، امثال و اقوال یا کلمات تبریک و تہنیت پر مشتمل ہیں۔ وہاں سے ڈاوٹی عیدوم کے علاقہ میں گیا اور وہاں شہر پٹرا (Petra)

کے آثار کو دیکھا ٭

ایک دن جبکہ ڈاوٹی معان کے ایک قہوہ خانہ میں بیٹھا تھا۔ اس نے سنا کہ مدائن صالح میں پہاڑوں کے درمیان کچھ کتبے کھدے ہیں۔ کچھ تو علمی تحقیقات کے ارادہ سے اور کچھ محض سیر و سیاحت کے خیال سے اس کے دل میں عرب کی سیاحت کا شوق چرایا ٭

دمشق کی جانب سے شام کے راستہ سے جو حاجی آتے ہیں۔ وہ مدائن صالح میں پانی اور آرام کی خاطر پڑاؤ ڈالتے ہیں۔ یہ ایک غیر آباد مقام ہے۔ جو معان سے جنوب کی طرف واقع ہے۔ اور موسم حج کے علاوہ سال کے دیگر حصوں میں بدویوں کی غارت گری کے سبب سے وہاں تک پہنچنا بالعموم مشکل ہے۔ چونکہ عربوں کی روایت کے مطابق یہ علاقہ حضرت صالح کا مسکن تھا۔ اس لئے پڑھے لکھے لوگ اسے مدائن صالح کہتے ہیں۔ صالح کا ذکر متعدد بار قرآن شریف میں بھی آیا ہے۔ مگر قدیم الایام سے اس کا مقامی نام الحجر ہے۔ اور آس پاس کے بدوی قبیلوں کے درمیان یہی نام مشہور رہے۔ ڈاوٹی کے زمانۂ سیاحت تک یہ مقام اہل مغرب کو معلوم نہ تھا ٭

الحجر کے کتبے کس قسم کے تھے اور ان کی ماہیت اور نوعیت کیا تھی، ڈاوٹی کے بدوی رہبر اُن کے متعلق اس سے زیادہ نہیں بتا سکتے تھے کہ وہ کم از کم عربی زبان میں نہیں ہیں۔ چونکہ ڈاوٹی کو بائبل کے متعلقہ آثار کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ اسلئے انکو برائی العین دیکھنے کا اس نے مصمم ارادہ کر لیا ٭

ڈاوٹی جانتا تھا۔ کہ وہ اکیلا تن تنہا عرب میں داخل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ دمشق واپس لوٹا اور وہاں چندے قیام کیا اور وہاں سے حاجیوں کے قافلہ کے ساتھ حجاز میں داخل ہونے کا ارادہ کر لیا۔ چنانچہ وہ ۱۸۷۶ء کے شامی قافلہ کے ساتھ مدائن صالح پہنچا۔ حاجی لوگ تو کچھ دیر قیام کرنے کے بعد حجاز کی طرف روانہ ہو گئے۔ مگر ڈاوٹی وہاں کے آثار اور کتبات کو دیکھنے اور مطالعہ کرنے کے لئے وہیں ٹھہر گیا ٭

ڈاوٹی نے دیکھا کہ مدائن صالح ایک غیر آباد ریتلا میدان ہے۔ جس میں چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں۔ حاجی لوگ ایک بڑے حوض کے پاس پڑاؤ ڈالتے ہیں۔ جہاں سے وہ اپنے لئے اور اپنے حیوانوں کے لئے پانی حاصل کرتے ہیں۔ اور جس کے نزدیک ہی حفاظت کی غرض سے ایک پختہ قلعہ بنا ہوا ہے۔ پہاڑیوں کے درمیان مقابر ہیں جن کو پہاڑ تراش کر بنایا گیا ہے۔ اور ان ہی مقابر میں وہ کتبے مرقوم ہیں جن کو دیکھنے کا ڈاوٹی کو بڑا شوق تھا۔ ڈاوٹی نے ان تمام آثار کو دیکھا اور بڑی احتیاط سے وہاں کے کتبوں کی نقلیں حاصل کیں۔ مزید تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ آرامی زبان میں ہیں۔ اور نبطی قوم سے متعلق ہیں۔ اور اُن کا زمانہ حضرت مسیح کی پیدایش کے قریب قریب ہے۔ یہ کتبے موسیو رینان کے ترجمہ کے ساتھ فرنچ اکیڈیمی کی طرف سے شایع ہو چکے ہیں اور ڈاوٹی نے وہاں کے آثار قدیمہ کے جو زیادہ تر مقابر پر مشتمل ہیں۔ خاکے بھی اپنے سفر نامہ میں شامل کئے ہیں؛

جب حاجیوں کا قافلہ حرمین سے واپس آیا۔ تو ڈاوٹی ان کے ہمراہ شام کی طرف واپس نہ لوٹا۔ بلکہ ایک بدوی شیخ کے ساتھ جو اس کا دوست بن گیا تھا چل دیا۔ تاکہ اہل بادیہ کے ساتھ کچھ مدت بسر کر کے ان کے ملک اور ان کی طرز معاش کو دیکھ سکے؛ اگرچہ ڈاوٹی کے پاس اس مہم کے لئے کافی ذرایع نہ تھے۔ تاہم نتایج کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس نے بدویوں پر اعتماد کرنے میں غلطی نہیں کھائی۔ کیونکہ اگرچہ عام بدوی اسے شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ تاہم دوران سفر میں اسے چند ایک ایسے فراخدل اور ہمدرد انسان مل گئے تھے۔ جن کی رواداری اور دوستی اس کے بہت کام آئی۔ اور جن کے مخلصانہ رویّہ اور حسن سلوک کو ڈاوٹی نے عمر بھر شکریہ کے ساتھ یاد کیا؛

ڈاوٹی نے تقریباً دو سال شمالی حجاز اور علاقہ قصیم میں گذارے اور اپنی صحرانوردی کے

دوران میں اہلِ بادیہ کی زندگی کو بامعان مطالعہ کرنے کے علاوہ اُسے مدائن صالح ۔خیبر۔ تیماء۔ حائل ۔ بریدہ عنیزہ ۔طائف اور جدّہ کے مقامات دیکھنے اور وہاں کم وبیش مدت قیام کرنے کا اتفاق ہوا ؛

ڈاوٹی نے اپنے مذہب کو بتکلف چھپانے کی کوشش نہیں کی ۔عرب اسے حقارت سے نصرانی کہتے تھے ۔اور اسی سبب سے اُسے اکثر بدسلوکی کا سامنا ہوا۔ بلکہ کئی دفعہ اس کی جان کے لالے پڑ گئے ۔مگر اس کا استقلال اور حیرت انگیز قوّتِ برداشت سب باتوں پر غالب آگئی ؛

واپسی پر ڈاوٹی نے اپنے واقعاتِ سفر اور تاثرات ایک ضخیم سفرنامہ میں قلمبند کیئے ۔ جو ۱۸۸۸ء میں کیمبرج یونیورسٹی پریس کی طرف سے دو جلدوں میں اشاعت پذیر ہوا یہ سفرنامہ جس کی تحریر میں ڈاوٹی تقریباً نو سال تک مصروف رہا ۔بہت طویل ہے ۔کیونکہ اس میں ملک کے جغرافی حالات اور عربوں اور خصوصاً اہلِ بادیہ کی معاشرت کے متعلق رطب و یابس سبھی کچھ ہے ۔اور ڈاوٹی نے ملک عرب کے طبعی خصائص ۔ لوگوں کی طرزِ زندگی ۔اُن کے عادات وخصائل ، رسوم وآداب اور ان کے عقاید اور خیالات کو تفصیلاً بیان کیا ہے ۔ غرضکہ ڈاوٹی کا سفرنامہ عرب کی ایک قسم کی سائیکلوپیڈیا ہے ۔جس میں تلاش کرنے سے اہلِ عرب کی مذہبی ، اقتصادی ، معاشری اور سیاسی زندگی کے متعلق کم وبیش ہر قسم کی معلومات مل جاتی ہے ۔سفرنامہ کا عنوان (Arabia Deserta) ہے ؛

مگر باوصف اس کے ڈاوٹی کے سفرنامہ کو فوری مقبولیت حاصل نہ ہوئی ۔اوّل تو یہ سیاحت نامہ عام ناظرین کے لئے بہت طویل تھا ۔اور دوسرے اس کی قیمت بھی بہت زیادہ تھی ۔جنگ عظیم کے بعد جب سیاسی تعلقات اور اغراض کے سبب سے اہلِ انگلستان کو ملک عرب کے ساتھ دلچسپی پیدا ہوئی ۔ تو ۱۹۲۱ء میں اس سفرنامہ کے طبع ثانی کی نوبت آئی اس کے بعد اس کے متعدد سستے ایڈیشن شایع ہوئے اور اس کی بہت قدر و منزلت ہونے لگی ؛

علم جغرافیہ کے لحاظ سے ڈاؤٹی کی سیاحت کا ماحصل یہ ہے۔ کہ اس نے شمالی عرب کے ندی نالوں اور وادیوں خصوصاً وادی حمض اور وادی الرمہ کے محلِ وقوع اور ان کے صحیح رُخ کو متعین کیا۔ خیبر کے علاقہ کے متعلق بہت سی قیمتی جغرافی تفصیلات بہم پہنچائیں اور خیبر اور تبوک کے درمیانی حرّات کی نوعیت اور رقبہ کو دریافت کیا۔

ڈاؤٹی نے ۱۹۲۶ء میں وفات پائی۔

۱۵۔ بلنٹ

(W. C. Blunt.)

ڈاؤٹی کے دو سال بعد عرب میں مسٹر بلنٹ اور اس کی بیوی لیڈی این بلنٹ وارد ہوئے۔ ان کی سیاحت کا مقصد علمی نہ تھا۔ بلکہ وہ محض سیر و تفریح اور خصوصاً عمدہ عربی نسل کے گھوڑوں کی تلاش میں اندرون ملک میں آ نکلے تھے۔ مسٹر بلنٹ اور اس کی اہلیہ تدمر کے ایک شیخ محمد عبداللہ نامی کی ہمراہی میں داخل ہوئے۔ اس کی جماعت میں حضری اور بدوی دونو قسم کے لوگ شامل تھے۔ دسمبر ۱۸۷۸ء میں دمشق سے روانہ ہو کر وہ درب الحج کے راستہ سے جنوب کی طرف بڑھے اور ایک ماہ کی سیاحت کے بعد وہ وادی سرحان سے ہوتے ہوئے صحرائے نفود میں داخل ہوئے اور دس دن کے مزید سفر کے بعد وہ حائل میں وارد ہوئے۔ جہاں اُن دنوں محمد بن رشید کی حکومت تھی۔

شہر حائل میں وہ ایک مدت تک مقیم رہے۔ اور انھوں نے محمد بن رشید کے دربار، عدالت، طرزِ حکومت، اس کے قصر اور باغات کو خوب اطمینان سے دیکھا۔ حائل کے کوائف اور بلنٹ کی سیاحت کے دیگر حالات اس سفرنامہ میں مرقوم ہیں جو لیڈی بلنٹ نے واپس وطن آ کر لکھا۔ اور جس پر اس کے خاوند نے مزید حواشی چڑھائے ہیں۔ یہ سفرنامہ

Lady Anne Blunt. A Pilgrimage to Nejd. London, 1881.

ایک روزنامچہ کی صورت میں ہے جس میں مشاہدات اور واقعات یوماً فیوماً سادگی کے ساتھ درج ہیں۔ اگرچہ علمی جغرافی تحقیقات ان کا مقصود نہ تھا۔ تاہم ان کے سفرنامہ سے عرب کے شمال مغربی علاقہ جات کے طبعی حالات اور وادی سرحان۔ صحراء نفود اور حرات کے جغرافی خصوصیات کی خوب وضاحت ہوتی ہے۔ اور وہاں کے سیاسی کوائف پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے ؛

مسٹر بلنٹ اور لیڈی بلنٹ کو اپنے پیشرو سیاحوں پر اس لحاظ سے فوقیت حاصل تھی۔ کہ چونکہ وہ ایک متقدر شیخ کی معیت میں سفر کر رہے تھے۔ اس لئے وہ بھیس بدلنے یا اپنی اصلیت چھپانے پر مجبور نہ تھے۔ سیاحت کے دوران میں انہوں نے عربی لباس زیب تن کر رکھا تھا۔ مگر بھیس بدلنے کے ارادہ سے نہیں بلکہ اس خیال سے کہ اجنبی لباس لوگوں کی نظروں میں خواہ مخواہ نہ کھٹکے۔ اسی آزادی کی طفیل وہ قطب نما اور مقیاس الہواء علانیہ استعمال کرتے تھے۔ اور اپنی یادداشتیں بلا روک ٹوک لکھتے تھے؛

خاندانِ بنو رشید کے سیاسی نظام کا ذکر کرتے ہوئے لیڈی بلنٹ نے ایک خاص بات کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا اعادہ یہاں غالباً غیر مناسب نہ ہو۔ وہ لکھتی ہیں۔ کہ خاندانِ مذکور اس بات سے خوب آگاہ تھا۔ کہ حضری زندگی اور شہروں کی تن آسانی میں مستغرق ہونا ان کی سطوت کے لئے مہلک ثابت ہوگا۔ اور یہ کہ ان کی سیاسی طاقت کا راز ان کی بدوی زندگی کی سرگرمی میں مضمر ہے۔ کیونکہ شہریوں کے لئے اہل بادیہ کو قابو میں لانا بہت مشکل ہے۔ مگر اس کے برعکس اہلِ بادیہ حضریوں پر ہمیشہ دباؤ ڈال سکتے ہیں۔ لہذا بنو رشید کی عادت تھی کہ بدویانہ خصایص کو قایم رکھنے کے لئے موسم ربیع کے آتے ہی وہ شہر حائل چھوڑ دیتے اور شہری لباس اور تکلفات کو برسر طاق رکھ کر صحرا میں نکل جاتے۔ اور گرما کے وسط تک دیگر بدویوں کے ساتھ رہتے سہتے ؛

باوجود اس احتیاط اور دُور اندیشی کے رشید کا خاندان انحطاط اور ضعف سے

نہ بچ سکا۔جانشینی کے مسئلہ پر کئی دفعہ کشت وخون کی نوبت آئی جس سے حکمران خاندان کے افراد کم ہوتے گئے۔اور من حیث المجموع ان کا زور گھٹ گیا۔یہاں تک کہ چند سال ہوئے عبدالعزیز ابن سعود سلطان نجد نے ان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا ؛

مسٹر بلنٹ اور اس کی بیوی گھوڑوں کے بہت شایق تھے انہوں نے امیر حائل کے اصطبل کو بڑے شوق سے دیکھا۔جو اس وقت تمام عرب میں مشہور تھا اور جس کا مفصل حال لیڈی بلنٹ نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے۔گھوڑے کی پرورش کے متعلق خاتون موصوفہ نے عربوں کی زبانی جو ہدایت تحریر کی ہے۔اس کا یہاں اس موقعہ پر نقل کرنا شاید ناظرین کے لئے دلچسپی سے خالی نہ ہو گا :۔

" اگر تم چاہتے ہو کہ تمہارا بچھیرا دوسروں پر سبقت لے جائے تو حسب ذیل باتوں پر عمل کرو۔پیدائش کے ایک ماہ بعد تک بچے کو ماں کا دودھ پینے دو۔یہ اس کے لئے کافی ہوگا۔اس کے بعد آئندہ پانچ ماہ تک اس میں بکری کا اس قدر دودھ ملاؤ جتنا کہ وہ پی سکے۔اس کے بعد چھ ماہ تک اس کو اونٹنی کا دودھ دو اور تھوڑی سی گندم جسے پہلے پانی میں بھگو لیا گیا ہو۔جب بچھیرا ایک سال کا ہو جائے تو اسے دودھ کی حاجت نہ رہیگی اس کے بعد اسے گندم اور گھاس پر پالنا چاہیئے۔جب دو سال کا ہو جائے تو اسے محنت مشقت کا عادی کرنا چاہیئے ورنہ وہ کسی کام کا نہ رہے گا۔اب اُسے بڑے جانور کی طرح جَو کھانے کو دو۔اور گرما میں دوپہر کے وقت اسے آش بھی پلاؤ۔آش تیار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آٹے کی دو مٹھیاں لو اور ہاتھ کے ساتھ پانی میں خوب ہلاؤ۔یہاں تک کہ پانی دُودھ کی طرح سفید ہو جائے۔پھر اسے چھان لو۔اور جانور کو پلادو۔شروع ہی سے گھوڑے کو دھوپ میں کھڑا رہنے کا عادی کرو۔مگر ہاں جب دوپہر چڑھ آئے تو اُسے سیر کرکے پانی پلاؤ۔تیسرے سال میں بچھیرے پر سواری کرنا چاہیئے۔جہاں مالک جائے اُسے بھی ساتھ لے جائے۔تاکہ اسے ہر قسم کا تجربہ ہو اور اس کی ہمت بڑھے۔اسے اکثر ریاضت کرانی چاہیئے

تاکہ وہ ہمیشہ کھانے دانے پر کھڑا نہ رہے۔ اسے لمبے سفر کی بھی عادت ڈالنی چاہیئے۔ اس سے جانور کے اعضا مضبوط ہوتے ہیں۔ جب تین سال کا ہو جائے تو اسے سرپٹ دوڑانے کی مشق کرانی چاہیئے۔ اگر جانور اچھی نسل کا ہے تو کسی سے پیچھے نہیں رہے گا ؛

مسٹر بلنٹ جب نجد سے لوٹے تو شیعہ حاجیوں کے قافلہ کے ساتھ کربلا ہوتے ہوئے بغداد پہنچے۔ وہ اپنے ساتھ عمدہ نسل کے بہت سے گھوڑے بھی لائے تھے۔ ان کا اصطبل مدت تک انگلستان میں بہت مشہور رہا۔ مسٹر بلنٹ نے ۱۹۲۲ء میں ۸۲ سال کی عمر میں وفات پائی ؛

۱۶۔ سنوک ہُرخُریاں

(Snouck Hurgronje)

برٹن کی زیارت (جس کا ذکر پیشتر ہو چکا ہے) کے تیس سال بعد ایک دیگر مغربی عالم دریافت حالات اور علمی تحقیقات کے ارادہ سے حجاز میں وارد ہوا جسکا نام سنوک ہُرخُریاں تھا۔ اور جس نے بعد میں بحیثیت ایک ممتاز اور نامور مستشرق کے عالمگیر شہرت حاصل کی۔ ہُرخُریاں ۱۸۸۵ء کے موسم خزاں میں جدہ میں وارد ہوا اور ساحل پر پانچ مہینے بسر کر کے ایک طبیب کی صورت بنا کر مکہ کی طرف روانہ ہوا۔ مکہ میں اسے چند ماہ ٹھہرنے کا موقعہ ملا۔ اور ایک موسم حج سے دوسرے موسم حج کے درمیانی وقفہ میں اس نے مکہ کی سوسائٹی کا بڑے غور سے مطالعہ کیا۔ بظاہر وہ ایک عرصہ دراز تک وہاں قیام کر سکتا تھا مگر اسے مکہ میں وارد ہوئے ابھی صرف پانچ ماہ گذرے تھے۔ کہ جدہ کے فرانسیسی قنصل نے اس کے خلاف چغلی کھائی اور حکومتِ عثمانیہ کے عمال کو اطلاع دے کر اُسے مکہ سے نکلوا دیا ؛

ہرخُرغریان عربی زبان خوب جانتا تھا۔ اور بڑا مستعد شخص تھا۔ لہٰذا اگرچہ اُسے
مکہ میں صرف چند ماہ رہنے کا اتفاق ہُوا۔ مگر اس نے اس قلیل فرصت کو بہت اچھی طرح
استعمال کیا۔ اور مکہ کی زندگی کا ہر پہلو سے مطالعہ کیا۔ واپسی پر اس نے مکہ کے متعلق ایک
کتاب جرمن زبان میں دو جلدوں میں لکھی۔ جو اپنے موضوع پر ایک مستند تالیف شمار
ہوتی ہے۔ اس تالیف کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں مؤلف نے عربی تاریخی مصادر
سے شہر مکہ اور وہاں کے حکمرانوں کی پوری تاریخ لکھ دی ہے۔ جو تاریخی لحاظ سے
ایک کارآمد اور مفید کتاب ہے۔ دوسرا حصہ مؤلف کے اپنے ذاتی مشاہدات پر مبنی
ہے۔ جس میں ہرخُرغریان نے شہر مکہ کے اقتصادی نظام اور وہاں کی منڈیوں، مقدس
مقامات اور ان کے متولیوں، اہلِ مکہ کی معاشرت، ان کی خانگی زندگی اور رسوم وعادات
اور ان کے اخلاقی محاسن ومعائب کو خوب شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے۔ اگرچہ ہرخرغریان کو
عربوں کے ساتھ پالگریو کی سی طبعی مناسبت نہ تھی اور نہ ہی اسے ان کے ساتھ ڈاوٹی
کی طرح گہرا میل جول پیدا کرنے کا موقعہ ملا تھا۔ تاہم اس نے مغربی نقطۂ نظر سے اٹھارویں صدی
کے آخر میں مکہ کی معاشرت کا جو دلچسپ مرقع کھینچا ہے وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ اُسنے
عثمانی دَور کے صورتِ حالات کو جو اب بہت حد تک بدل چکے ہیں قلمبند کرکے ہمیشہ
کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔ اس دوسری جلد کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ اصل جرمن
تالیف اور ترجمے کے عنوان ذیل میں مندرج ہیں :

عنایت اللہ (ملتان)

S. Hurgronje. Mekka.

2 Vols. Hague, 1888. (2) Mekka in the latter Part of the 19th Century. Tran. by Monahan, Leyden, 1931.

سرسیّد کے زیرِاثر ادبی تنقید کی ابتدا

تہذیب الاخلاق نے سوسائٹی اور ادب کی تنقید کے ذریعے اگرچہ عام مذاق قومی کی تنقید کا دروازہ کھول دیا۔ لیکن یہ امر قابلِ غور ہے۔ کہ ادبی تنقید کی طرف علماء کا رجحان اتنا زیادہ نہیں ہوا۔ جتنا کہ توقع کے مطابق تھا۔ اس کی وجہ زیادہ تر یہ ہے۔ کہ اس دَور میں ان شعبوں میں زیادہ چھان بین کی گئی۔ جن کا تعلق قومی اور مذہبی احیا و اصلاح کی تحریک سے تھا۔ چنانچہ مذہب اور تاریخ میں بہت اہم کتابیں لکھی گئیں۔ باقی رہا ناول۔ سو اسے بھی احیائے قومی کی خدمت میں لگایا گیا۔ ادب اور آرٹ کی خدمت بالذّات ان لوگوں کے پیشِ نظر نہ تھی۔

تاہم ذوق ادبی کی اصلاح بھی چونکہ قومی اور مِلّی تعمیر کا ایک جزو ہے۔ اسلئے کسی قدر کام ضرور ہوا۔ پھر چونکہ قوم کا میلان اُردو سے زیادہ عربی فارسی کی طرف تھا اور اس وقت تک فارسی کا مذاق شائستگی کی علامت خیال کیا جاتا تھا۔ اس لئے تنقید کے لئے اُردو ادب کے ساتھ ساتھ فارسی شاعری کی طرف بھی توجہ کی گئی۔

حالی زبانِ اُردو ہمیشہ ہمیشہ مولانا حالی کی شکرگزار رہے گی۔ جنہوں نے مشہور مقدمہ شعر و شاعری لکھ کر اُردو میں تنقید اور اصلاح ذوق کی بنیاد ڈال دی۔ ہم نے مولانا حالی کے تذکرے میں لکھا ہے۔ کہ مولانا حالی سب سے پہلے انجمن پنجاب لاہور میں مغربی طرزِ فکر سے روشناس ہوئے۔ جہاں انہوں نے نئی روش کے مطابق مثنویاں لکھیں۔ اس کے بعد سرسید کی تحریک سے وابستگی اور تہذیب الاخلاق سے تعلق کی وجہ سے مولانا جدّت اور اجتہاد کی طرف مائل ہوتے گئے۔ اور اُردو شاعری میں اصلاح کی تحریک کے رہنما قرار پائے۔

حالی نے اپنے اصلاحی خیالات مقدمہ شعر و شاعری۔ حیاتِ سعدی اور یادگارِ غالب میں

ظاہر کئے۔ اور یہی ان کے تنقید ادب کے کارنامے ہیں۔ حیات جاوید میں بھی سرسید کی تصانیف پر تنقیدی بحث کی ہے ؂

مقدمہ شعر و شاعری اس معرکۃ الآرا تصنیف میں مولانا حالی نے شعر، اس کی تاثیر، اس کا تعلق تہذیب سے، نئی پرانی شاعری وغیرہ کے موضوع کو پہلے لیا ہے۔ پھر یہ ظاہر کیا ہے کہ شاعری سوسائٹی کے تابع ہوتی ہے۔ شخصی حکومتوں نے مسلمانوں کے مذاق کو برباد کر دیا تھا۔ چنانچہ ہندوستان میں جو شاعری مروج ہے۔ وہ تقلیدی ہے اور اس پر فارسی کے مذموم اثرات پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں تصنع اور بناوٹ ہے اور یہ کسی جذبۂ اندرونی سے تاثر کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ محض قافیہ توزی ہے اور تاثیر سے خالی۔ جبتک کسی شاعری میں "اصلیت" اور "جوش" نہ ہو۔ اسوقت تک وہ حقیقی شاعری نہیں کہلا سکتی ؂

حالی شاعری کے لئے صمیمیت کو ایک ضروری چیز قرار دیتے ہیں۔ قدیم زمانے سے اب تک شاعری میں جھوٹ کی جو آمیزش چلی آتی ہے۔ اس سے نئے شاعروں کو احتراز کرنا چاہیئے۔ قدیم عربی شاعری اس صفت سے متصف تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اثر و تاثیر سے لبریز تھی ؂

شاعری کے لئے یہ بھی ضروری ہے۔ کہ وہ نیچر کے مطابق ہو اور اس میں کوئی ایسی بات نہ ہو جو عادت یا واقعہ کے خلاف ہو ؂

اچھے شعر کے لئے زبان کی درستی اور سادگی بھی ضروری ہے۔ مولانا حالی دہلی اور لکھنؤ کی تفریق کو پسند نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ اردو کی حدود کو وسیع کیا جائے۔ اور نہ صرف عربی فارسی سے شاعر کو مناسبت ہو بلکہ ہندی بھاشا میں بھی دستگاہ رکھتا ہو ؂

لیکن شعر دراصل وہی ہے جو کسی تاثر کے ماتحت لکھا گیا ہو۔ حالی کہتے ہیں "بہرحال جہاں تک ممکن ہو کسی مضمون کے لکھنے پر اس وقت تک قلم نہیں اٹھانی چاہیئے۔ جب تک اس کے دل کو چیٹک نہ لگی ہو۔"[1]

---

[1] مقدمہ شعر و شاعری مع دیوان (نامی پریس ۱۸۹۳ء) ص ۱۱۵ ؂

چونکہ غزل تمام طبقات میں بہت مقبول ہے۔ اس لئے حالی نے اس کی اصلاح کو بہت ضروری خیال کیا ہے۔ "غزل میں جو عشقیہ مضامین باندھے جائیں۔ وہ ایسے جامع الفاظ میں بیان کئے جائیں۔ جو دوستی اور محبت کی تمام انواع و اقسام اور تمام جسمانی اور روحانی تعلقات پر حاوی ہوں"[1] جہاں تک ممکن ہو۔ مذکر اور مونث کا لفظ نہ آئے۔ حالی کہتے ہیں کہ فارسی شاعری اور اردو شاعری میں مرد معشوق کا ذکر "محض ایک غلط فہمی اور قومی محبت کے خیال پر مبنی ہے۔ نہ کہ حقایق و واقعات پر"۔ اس طریقے کو منسوخ کر دینا چاہیئے۔ اس کے برعکس جو لوگ اعلاناً عورتوں کے لوازمات کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ بھی مناسب نہیں۔ حالی عشقیہ مضامین میں اس ترمیم کے ساتھ ساتھ شراب وغیرہ کے ذکر میں بھی اصلاح چاہتے ہیں۔ زاہد کو بُرا بھلا کہنے کی رسم بھی بُری ہے۔ اس کو بھی ترک کر دینا چاہیئے ؛

غرض حالی شاعری میں سچائی کے عنصر کو پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اور نئے شاعروں کو پرانی روش کی تقلید سے باز رکھنا چاہتے ہیں ؛

افسوس ہے کہ حالی کی اصلاحی تحریک کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا اور ملک میں خالصتہً قدیم طرز اور بالکل جدید طرز پوری قوت کے ساتھ رائج ہے ؛

مقدمہ میں انگریزی کتابوں سے کافی مدد حاصل کی گئی ہے۔ لیکن عربی فارسی نقادانِ ادب کے مقولوں سے اور شعراء کے اشعار سے استشہاد کی بنا پر اس کی قدر و قیمت بہت بڑھ گئی ہے ؛

حیاتِ سعدی میں حالی نے بلبل شیراز کی لایف کے ساتھ ساتھ ان کے کلام پر بھی تنقید کی ہے۔ اُردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔ جس میں کسی فارسی شاعر کی لایف اور کلام پر محققانہ تبصرہ ہوا۔ اس میں حالی نے "موازنہ اور مقابلہ" کا اصول رائج کیا۔ چنانچہ گلستان کی خوبی کا اندازہ لگانے کے لئے اسکا موازنہ خارستان اور پریشان وغیرہ ہم طرز کتابوں سے کیا ہے؛

[1] مقدمہ شعر و شاعری (نامی پریس)، ص ۱۲۱ ؛

سعدی کے کلام میں سے ایک "اخلاقی سبق" اور "پیغام" بھی نکالا گیا ہے۔ اسیطرح قصائد اور قطعات کی تنقید میں "صداقت" کے عنصر کو تلاش کیا گیا ہے ۔

غزل کی خرابیوں کے متعلق حیاتِ سعدی میں بھی سیر حاصل بحث ہے۔ اور "معشوق" کے مذکر ہونے کی رسم کو مذموم قرار دیا ہے ۔

یادگارِ غالب بھی اسی طرح کی ایک تصنیف ہے۔ لیکن اس کو غالب کے کلام کا انتخاب کہنا چاہیئے۔ اتنے بلند پایہ شاعر اور مفکر کے کلام کی تنقید کا حق صرف انتخاب سے ادا نہیں ہو سکتا۔ ہاں حسنِ ذوق کی طرف عمدہ رہنمائی ضرور ہے ۔

حالی جدید تنقید کے اصولوں سے اچھی طرح واقف نہ تھے۔ انہوں نے مغربی ادبیات سے جو کچھ اخذ کیا۔ وہ بالواسطہ تھا۔ پھر بھی یہ بات ان کے امتیاز کے لئے کافی ہے۔ کہ وہ اپنے اندازہ اور جانچ تول میں، اپنے اظہارِ رائے اور فیصلہ میں اور ادبی شاہپاروں کی قدر و قیمت معین کرنے میں اکثر سلامتِ طبع کا ثبوت دیتے ہیں۔ غیر جانب داری Disinterestedness اور میانہ روی ان کی خصوصیات میں سے ہیں ۔

شبلی

شبلی جن کا ذکر اس کتاب میں کئی جگہ آیا ہے۔ جہاں کہیں بھی ہیں۔ صدر نشین بزم ہیں۔ علم کلام، تاریخ اور فنِ سیر میں وہ وقت کے امام ہیں۔ لیکن اگر سچ پوچھو تو ذوقِ ادب میں وہ کسی سے کم نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے ملکۂ اجتہاد سے جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں۔ اسی میں اصول و ابواب مقرر کرتے چلے جاتے ہیں ۔

فارسی شاعری کی وہ بے مثل تاریخ جو شعر العجم کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ بقول مہدی حسن "تنقید عالیہ (ہائی کرٹزم) کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے"۔ بلکہ انہیں اصرار ہے "کہ صرف اردو لٹریچر میں نہیں بلکہ مشرق کی کسی زبان میں اس پایہ کی تصنیف موجود نہیں" ۔

ہمارے ملک کے اس بلند پایہ انشا پرداز نے جس شعر العجم کی اتنی تعریف و توصیف کی ہے اسکی ترتیب میں مصنف نے مغربی تنقید اور معیارِ ادب کے اصولوں سے اپنے

شاگردوں اور دوستوں کے ذریعے کامل واقفیت حاصل کر لی تھی۔ اہل علم کی متفقہ رائے ہے۔ کہ شعر العجم سخندان پارس آزاد سے بدرجہا بہتر کتاب ہے۔

باقی رہی۔ براؤن کی "تاریخ ادبیاتِ ایران" سو اس کا موضوع بحث ذرا وسیع ہے اور یقیناً محققانہ ہے لیکن بقول مہدی حسن براؤن "تحقیق کے ساتھ مذاق سخن کہاں سے لاتے" یہی وجہ ہے۔ کہ شبلی کو ان کے فیصلوں سے اکثر اختلاف رہا۔ مثلاً یہ کہ وہ شاہنامہ کی حقیقی عظمت کو نہ سمجھ سکے۔ حالانکہ شبلی نے شعر العجم میں اس عظیم الشان رزمیہ کے لئے بہت سے اوراق وقف کئے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں۔ کہ پروفیسر شیرانی مدظلہ نے شعر العجم کی تحقیق پر تنقید کر کے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ اس کتاب میں مذاق سخن تو ہے لیکن تحقیق کی کمی ہے۔ پھر بھی اوّلیت کا فخر حاصل ہونے کے علاوہ اسکے لئے یہ کم سندِ امتیاز نہیں۔ کہ محقق براؤن اپنی "ادبیات" کی آخری دو جلدوں میں شعر العجم سے بہت استفادہ کرتے ہیں۔

غالباً ہمارے اس قول میں مبالغہ نہیں۔ کہ شعر العجم نے ہندوستان میں فارسی مذاق کو جو زوال پذیر تھا۔ ایک خاصی مدت تک نئی زندگی دے دی ہے۔

شعر العجم کے دیباچہ میں ۱۰۰ صفحوں کے اندر شاعری پر تبصرہ کیا ہے اور حق یہ ہے۔ "اردو زبان اس کی دقت نظر، سلاست زبان اور پیرایہ بیان پر بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔"[1] اگرچہ اس میں اکثر خیالات انگریزی سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن جا بجا بعض علمائے مشرق کے حوالوں سے ایک جدت پیدا ہو گئی ہے۔ اردو میں اس مؤثر طریق پر شعر و شاعری کی حقیقت پر کوئی تبصرہ نہیں ہوا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری میں سلاست اور سادگی ہے لیکن شبلی کا بیان عالمانہ اور فلسفیانہ ہے۔ اور دونوں کو آپس میں کوئی مناسبت نہیں۔

شعر العجم کی پانچ جلدیں ہیں۔ ان میں فارسی شاعری کے مختلف ادوار مقرر کئے ہیں برخلاف براؤن کے اس میں ہندوستانی شعراء کو بھی اکابر میں شامل کیا گیا ہے۔

---

[1] رسالہ ہمایوں (لاہور) ۱۹۳۰ء۔ شبلی از میاں بشیر احمد۔ ص ۴۳۳۔

شبلی نے اپنی تنقید میں کیا خاص نئے اصول وضع کئے ؟ ان کا جواب تفصیل چاہتا ہے۔ ان اصولوں کی مختصر فہرست یہ ہے :۔

۱۔ طبعی حالات کا اثر شاعری پر ثابت کیا جائے۔

۲۔ معاشرتی حالات کے زیر اثر قومی شاعری میں کیا کیا تبدیلیاں آتی ہیں ؟

یہ بات بلاشبہ کہی جا سکتی ہے۔ کہ ادبی تنقید کے معاملہ میں شبلی اگرچہ جدید اصولِ تنقید کے معیار سے بعض جگہ گر جاتے ہیں۔ تاہم ان کا درجہ ناقدانِ ادب میں بہت بلند ہے۔

۳۔ شاعری کی قدیم تقسیم غزل، قصیدہ وغیرہ تھی۔ لیکن "تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا۔ کہ شعر کی جو حقیقت ہے یعنی مصوری جذبات و تخیل، اس کے لحاظ سے اس کے معنوی اقسام قایم کئے جائیں۔ مثلاً رزمیہ، عشقیہ، فخریہ، مرثیہ، اخلاقی، صوفیانہ، فلسفیانہ وغیرہ وغیرہ" ان کے مختلف ادوار، اور ان کی خصوصیات، غزل اور اس کا معنوی تجزیہ، قصیدہ اور اس کا اثر ؛

۴۔ ہر ایک شاعر کی معنوی اور لفظی خصوصیات ظاہر کی جائیں ؛

۵۔ ہر ایک شاعر کا "پیغام" یا "اصلی مقصود شاعری" واضح کیا جائے ؛

۶۔ یہ واضح کیا جائے۔ کہ ایک شاعر نے کہاں تک "صداقت" اور "خلوص" کو اپنی شاعری کا مبنیٰ قرار دیا ہے۔ نیز شاعری کی تاریخ لکھتے وقت صرف طرزِ خاص کے موجدوں کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہیئے ؛

شبلی چونکہ فلسفیانہ استنتاج کے بہت دلدادہ تھے اور اسباب اشیا سے اکثر بحث کیا کرتے تھے۔ اسلئے اس اصول کو یہاں بھی نہایت اچھی طرح استعمال کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ فارسی شاعری نے کن کن اسباب سے عروج حاصل کیا۔ اور اس کے زوال کے کیا اسباب تھے ؛

شبلی نے اس بات کا خاص لحاظ رکھا ہے۔ کہ انتخابِ کلام میں شعراء کی عزتِ نفس، خودداری، ہمت اور حق گوئی یا برعکس صفات کا اظہار ہو سکے اور یہ غالباً اسلئے ہے۔ کہ

شبلی قوم میں ذوق صحیح کے ساتھ ساتھ آزادی کے جذبات عالیہ پیدا کرنے کے بہت خواہاں تھے۔

حالی کی طرح شبلی بھی "موازنہ و مقابلہ" کرتے ہیں اور یہ طریقہ براؤن نے بھی حافظ و خواجو وغیرہ کے باہمی موازنہ میں استعمال کیا ہے۔

شاہ نامہ کی بحث بہت طولانی ہے۔ اس تنقید میں شبلی نے شاہ نامہ کو ہومر کی الیڈ کا درجہ دیا ہے۔ اور اس کو بہترین رزمیہ قرار دیا ہے۔ فردوسی کو ماہر نفسیات مصور جذبات اور اعلیٰ درجہ کا حقیقت نگار ثابت کیا ہے۔

شعر العجم کا ایک نقص بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اس میں مختلف شعراء کی خصوصیتوں کے بیان میں توارد سا ہو گیا ہے۔ اور چونکہ یہ شعراء اکثر غزل گو تھے۔ اس لئے ان کا کوئی مجموعی پیغام نظر نہیں آتا پس لفظی خصوصیتوں کے بیان میں تکرار سا پیدا ہو گیا ہے۔

آخر میں ہم یہ ضرور کہیں گے۔ کہ شعر العجم واقعی ایک انقلاب انگیز تصنیف ہے۔ اور بقول مہدی حسن در حقیقت یہ "دنیا کی سب سے شیریں زبان کے جذباتی لٹریچر کا ایک خوبصورت مرقع ہے"۔

سید محمد عبداللہ

تنقید و تبصرہ

(۱) **تاریخ الہ آباد (جلد اول)** مصنفہ مولوی سید مقبول احمد صاحب صمدنی مصنفِ حیاتِ جلیل، آزاد بلگرامی، تاریخ قنوج وغیرہ۔ اسٹار پریس الہ آباد۔ صفحات ۲۹۹۔ کتابت و طباعت عمدہ۔ قیمت چار روپیہ

زیر تبصرہ کتاب الہ آباد کی تاریخ ہے۔ جس میں بقول مصنف "گلزار ہمیشہ بہار شاہ بیگم اور اس کے مدفن، شاہزادہ خسرو اور اس کے مقبرے، سلطان بہار بانو کے روضے اور تمبولن بیگم کے گنبد کے گزشتہ و موجودہ حالات یکجا ملیں گے۔" (ص ۴)۔ یا بالفاظ صحیح تر اسے "بیان خسرو باغ" کہا جا سکتا ہے ؛

سلطان خسرو یا شاہزادہ خسرو شاہنشاہ جہانگیر کا بڑا بیٹا تھا۔ اور رانی مان بائی الخاطب "شاہ بیگم" کے بطن سے تھا۔ جب جہانگیر تختِ سلطنت پر متمکن ہوا۔ تو اس نے اگرچہ اپنے بیٹے خسرو کی ہر طرح دلداری کی۔ لیکن اس نے پھر بھی اپنے باپ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر ہی دیا۔ لاہور میں باپ بیٹوں کا مقابلہ ہوا۔ بیٹے کو شکست ہوئی اور بالآخر تمام عمر کے لئے قید کر دیا گیا۔ اگرچہ خسرو قید میں تھا۔ تاہم خرم (جو بعد میں شاہجہان ہوا) تخت و تاج کے اس حریف سے بے خوف نہ ہو سکتا تھا۔ جب وہ (خرم) دکن کی مہم پر بھیجا گیا تو وہ خسرو کو بھی بہ بہانہ محبت اپنے ساتھ لے گیا۔ خسرو وہاں ہی قضائے عاجل کا شکار ہو گیا۔ یا شاید اس کی قضا کے لئے انسانی تدبیر کام میں لائی گئی۔ پہلے برہان پور میں دفن ہوا۔ پھر جہانگیر کے حکم سے الہ آباد میں اپنی ماں شاہ بیگم کے پڑوس میں دفن کیا گیا ؛

یہی وہ مقام ہے۔ جو خسرو باغ کے نام سے شہرت رکھتا ہے اور جس کی توصیف و تحقیق میں اس کتاب کا بیشتر حصہ صرف کیا گیا ہے۔ زیر بحث کتاب، دراصل اس طویل

سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جو الہ آباد اور اس کے متعلقات کے متعلق مصنف کے پیش نظر ہے۔ حضرت مصنف کی تجویز ہے کہ اس کے بعد "تذکرہ سلطان خسرو" شایع کیا جائے گا ۔

اس کتاب میں پریاگ، کڑہ، الہ آباد کی وجہ تسمیہ اور اس کی تاریخی اہمیت پر بہت مفصل بحث کی گئی ہے۔ اور علاوہ خسرو باغ اور مقبرہ شاہ بیگم (رانی مان بائی) کے طول طویل حالات کے بہت سے ایسے مسائل بھی زیر بحث آ گئے ہیں۔ جو اگرچہ کتاب میں ضمنی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم ان سے کتاب کا افادی پہلو بہت مضبوط ہو گیا ہے۔ مثلاً مسلمانوں کا شوق و شغف باغات کے ساتھ، جس میں فاضل مصنف نے سلطان فیروز شاہ تغلق کے وقت سے لے کر مغلوں کے زمانے تک باغات کی تعمیر و ترتیب کی تاریخ دے دی ہے۔ یا مثلاً مسلمان بادشاہوں کا ہندوؤں سے قرابت پیدا کرنا۔ اسی طرح "مغل بادشاہوں کے روزنامچے" کے ضمن میں بہت سی قابل قدر معلومات فراہم کی ہیں۔ "فن تاریخ اور مسلمان" کے عنوان سے جو صفحات لکھے گئے ہیں۔ وہ بھی بہت مفید اور کار آمد ہیں ۔

اس میں شبہ نہیں۔ کہ بادی النظر میں یہ تمام مباحث کتاب کے نفس مضمون سے گہری وابستگی نہیں رکھتے۔ اور بعض صورتوں میں اس سے تصنیف کے حسن تناسب پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ جو ذخیرہ عمدہ مطالب کا اس میں جمع ہو گیا ہے اس سے اس خامی کی تلافی باحسن وجوہ ہو جاتی ہے ۔

ہمیں یہ کہنے میں کبھی تامل نہ ہو گا۔ کہ حضرت مصنف نے جس محنت سے تمام مآخذ کی چھان بین کی۔ اور جس وسعت نظر سے، قدیم و جدید، انگریزی اور غیر انگریزی کتابوں کا مطالعہ کیا وہ بے حد قابل تحسین ہے۔ کتاب کے ہر ہر صفحے پر ذیلی حاشیوں میں بے شمار کتابوں کے حوالے ملتے ہیں۔ جو مصنف کی عرقریزی کا ایک ناقابل تردید ثبوت ہے ۔

بہ یقین کہا جا سکتا ہے۔ کہ الہ آباد کے متعلق کوئی کتاب، بایں جامعیت و وسعت ابھی تک نہیں لکھی گئی۔ جس کے لئے مولوی صاحب مستحق مبارکباد ہیں ۔

ان بے شمار خوبیوں کے ساتھ ساتھ، چند امور، دوران مطالعہ میں ہماری نظر سے ایسے گذرے۔ جو ہمارے نزدیک اصلاح اور نظرثانی کے محتاج ہیں۔ مثلاً ص ۵۱ پر جناب مصنف لکھتے ہیں :۔

" البتہ آگے چل کر باپ سے باغی و طاغی ہو کر اس نے تمام شان و شوکت ملوکانہ اختیار کر لی تھی۔ ممکن ہے کہ اس رعایت سے یہ قطعہ کہا ہو "

مندرجہ بالا عبارت میں جس قطعہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے :۔

بفرمان شاہنشاہ جہانگیر   کہ زیبد ملکش از مہ تا بماہی
بنا شد این سرائے آسمان قدر   [کہ باد آباد خلد آباد شاہی]

ہمارے مصنف کا خیال ہے کہ یہ قطعہ جہانگیر کے ایام بغاوت کا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ایام بغاوت میں اس نے جہانگیر لقب اختیار نہیں کیا تھا۔ بلکہ سلیم کے نام سے مشہور تھا نورالدین محمد جہانگیر کا لقب ۱۰۱۴ھ میں تخت نشینی کے بعد اختیار کیا گیا :

ہمارے مخدوم پروفیسر شیرانی مدظلہ کے کتب خانہ میں ایک فرمان جہانگیر کے ایام بغاوت کا موجود ہے۔ جس کی مُہر کے الفاظ یہ ہیں :۔

" مظفر الدنیا والدین سلطان سلیم بادشاہ "

اس سے یہ بات قطعی طور پر واضح ہوتی ہے۔ کہ ایام بغاوت میں جہانگیر کا لقب سلطان سلیم تھا مندرجہ بالا قطعہ ۱۰۱۴ھ کے بعد کا ہے۔ نہ کہ ۹۷۵ھ یا ۹۹۵ھ کا جیسا کہ حضرت مصنف نے قطعہ کے آخری مصرعہ سے تاریخ نکالنے کی کوشش کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قطعہ میں تاریخ یا مادہ سال کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔ بلکہ تیسرے اور چوتھے مصرعہ کے درمیان کوئی ربط بھی نہیں معلوم ہوتا۔ بظاہر مصرعہ چہارم اس قطعہ کا جزو نہیں ہے :

ص ۷۵ پر ایک کتبہ نورالدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی کے نام کا ہے۔ جس کی تاریخ مصنف علام نے ۱۰۱۰ھ دی ہے۔ گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے۔ کہ نورالدین جہانگیر کا لقب

۱۰۱۴ھ کے بعد اختیار کیا گیا تھا۔ ۱۰۱۰ھ میں اکبری دور تھا۔ کیا واقعی اکبر کی عین حیات سلیم اس شاہانہ لقب سے ممتاز ہو گیا تھا؟

ص ۲۷۸ پر "خرد گفت جاے بجنت گرفتہ" کے اعداد ۱۱۰۷ نکلے ہیں۔ حالانکہ ۱۰۱۴ھ نکلتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں۔ کہ دراصل مصرع یوں ہوگا ع

"خرد گفت جائے بجنت گرفتہ"

ص ۲۷۵ پر، باوجود ہر مقام پر مادہ ہای تاریخ سے تاریخ دینے کے التزام کے، جناب مصنف نے مصرع "سنہ ہفت جلوس بادشاہی" سے جن دو طریق پر تاریخ برآمد ہوتی ہے اس کا بیان نہیں کیا۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس سے ایک تو ۷ سنہ جلوسی نکلتی ہے اور دوسری ۱۰۲۲ھ

ص ۲۲۸ پر فرماتے ہیں "اسی طرح حسب تحریر ابو الفضل۔۔۔۔ ہمایوں نے بھی اکبر کو وہی عمر (چار سال۔ چار ماہ چار روز) ہو جانے پر مکتب نشین کروایا تھا"

یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ اکبر ہمایوں کے فرار کے وقت امرکوٹ میں پیدا ہوتا ہے اور کامران مرزا کے حملے کے وقت اس کے قبضہ میں آجاتا ہے۔ ہمایوں ایران چلا جاتا ہے اور اکبر چچا کامران کے پاس رہتا ہے، ہمایوں ایران میں دس سال گذارنے کے بعد کابل آکر کامران کو شکست دیتا ہے اور اکبر کو حاصل کرتا ہے۔ ان حالات میں کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ اکبر کی مکتب نشینی کے لئے، عمر کی مندرجہ بالا قید پر عمل ہوا ہو۔

ص ۱۹۰ پر سلمان ساوجی کے قصیدہ لامیہ کے کچھ اشعار درج ہیں جن کے صحیح کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ مصنف لکھتے ہیں:۔

"در شارع دین کو صفت سنگی کاہل [دوسرا مصرعہ غائب ہے]"

حالانکہ مصرعہ اول غائب ہے۔ جو یوں ہے ع در راہ ہوا کاہ وشی سارع و پرّاں

ص ۱۹۳ پر جو اشعار ناتمام چھوڑ دیئے ہیں وہ بھی سلمان کے قصیدہ لامیہ کے ہیں جنہیں ہم تمام کر دیتے ہیں:۔

[ہم سودہ و فرسودہ شوی آخر] اگر خود ز آہن بودت عرق و زپولاد مفاصل
[در راہ ہوا کاہ وشی سارع ویران] در شارع دین کوہ صفت سنگی و کاہل
این طول امل چیست [برآئی] کہ زمانہ شد عمر ترا تا [بقیامت متکفل]
از نیست بہ ہستی و [ز] ہستی برہ نیست تا شہر وجود است [روانند قوافل]

ص ۱۵۹ پر جو قطعہ درج ہے۔ وہ ہمارے نزدیک اغلاط سے خالی نہیں کیونکہ اسکے ایک سے زیادہ اشعار بحالت موجودہ معنی کی سرحد سے نکل کر مہملات کی سرحد میں پہنچ گئے ہیں مثلاً شعر ۳ میں 'اہل واوباش' شعر ۴ میں 'از مصلحت یاد شد' شعر ۱۰ میں "در تہ خاک جفا افسوں ستعد شد" وغیرہ۔ ص ۳۳ پر فیروز تغلق کے متعلق فرمایا ہے:۔

"اس نے اپنے مستقر سلطنت میں جو دہلی سے زیادہ فیض آباد کے نام سے اسوقت شہرت رکھتا تھا۔ سو باغ نصب کرائے تھے۔" فیروز تغلق نے جو مقر سلطنت بسایا تھا اس کا نام "فیروز آباد" تھا۔ فیض آباد غالباً سہو کاتب ہے ؛

ص ۳۴۔ "سب سے پہلے اسی (سکندر لودھی) کے زمانے میں ہندوؤں نے عربی۔ فارسی شروع کی تھی"۔ اس کی سند بلیز کی کتاب بیا گرافیکل ڈکشنری سے پیش کی ہے۔ حالانکہ فرشتہ وغیرہ قدیم تواریخ کی سند پیش کی جانی چاہیئے تھی ؛

اسی طرح بہت سی معمولی غلطیاں اور بھی نظر سے گذری ہیں۔ جو، بہر حال، اس محققانہ اور فاضلانہ تصنیف کی بلند حیثیت پر کسی نوع اثر انداز نہیں ہو سکتیں ؛

ہماری دعا ہے۔ کہ خداوند تعالے فاضل مصنف کو اس نہایت ہی مفید کام کے دوسرے اجزا کو پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ؛

(۲) کیفیات:۔

ڈاکٹر موہن سنگھ صاحب دیوانہ۔ ایم، اے۔ پی، ایچ، ڈی۔ ڈی لٹ۔ لیکچرر پنجاب یونیورسٹی کے اشعار کا یہ ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے۔ جو حال ہی میں

میسرز آتمارام اینڈ سنز لاہور نے شایع کیا ہے۔ اس مجموعے میں بیشتر قطعات اور چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں۔ جن میں جناب دیوآنہ نے اخلاقی، مذہبی اور فلسفی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ شروع میں دس صفحے کا دیباچہ جناب عبدالقادر صاحب سروری پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی کا لکھا ہوا ہے۔ جس میں انہوں نے اس مجموعے پر پوری طرح سے تبصرہ کر دیا ہے۔ ذیل کی عبارت کو ان کے تبصرے کا خلاصہ سمجھنا چاہیئے:-

"اس مجموعے کا پڑھنے والا بلاشبہ یہ محسوس کرے گا۔ کہ جناب دیوآنہ کی فطرت میں شاعری اور حسن گفتار کا ملکہ موجود ہے . . . . .
(ان نظموں میں انہوں نے) فلسفیانہ انداز فکر کا پیوند غنائی شاعری کے اسالیب کے ساتھ خوب لگایا ہے۔ بحروں کے انتخاب میں ترنم کا وہ حتے الامکان خیال رکھتے ہیں، عصر حاضر کی اُردو شاعری کی اکثر خصوصیات کے علاوہ جدید ترین تحریکات کا شائبہ بھی اس مجموعے میں موجود ہے۔ جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن میں شاعر نے اپنے زمانے کی عام اور خاص ہر طرح کی تحریکوں کو صاف طور پر یا استعارے کے پیرایہ میں پیش کیا ہے . . ."

کتاب کی طباعت خاصی اچھی ہے۔ تقطیع $\frac{20 \times 30}{16}$، قیمت ایک روپیہ ؛

ادارۂ معارف اسلامیہ کا تیسرا اجلاس

علّامہ سر محمد اقبال علیہ الرحمۃ نے اب سے چھ برس پہلے ادارۂ معارف اسلامیہ کی بنا رکھی، اسوقت ہمارا خیال تھا کہ مسلمانوں کی بے حسی اور ادارہ کے ٹھوس علمی اغراض و مقاصد کو دیکھتے ہوئے اسکا چل نکلنا دشوار نظر آتا ہے لیکن علامۂ مرحوم کی نیک نیتی اور مآل بینی کا پہلا نتیجہ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ قوم نے ادارہ کی ضرورت کو محسوس کرنا اور سرگرمی کے ساتھ اسمیں دلچسپی لینا شروع کر دیا ہے مئی ۱۹۳۸ء کے اورینٹل کالج میگزین میں اجلاس دوم کی کارروائی کو بیان کرتے ہوئے ہم نے بتلایا تھا کہ دوسرا اجلاس پہلے کی نسبت بہت زیادہ کامیاب اور بارونق رہا۔ خدا کا شکر ہے کہ اب تیسرے اجلاس کی نسبت ہم یہ کہہ سکنے کے قابل ہوں کہ وہ دوسرے کی نسبت بہت زیادہ کامیاب اور بارونق رہا؛

اعلان کے مطابق ادارۂ معارف اسلامیہ کا تیسرا اجلاس گذشتہ کرسمس کی تعطیلات میں عربک کالج دہلی کے ہال میں بصدارت جناب آنربیل سر شاہ محمد سلیمان منعقد ہوا۔ دہلی میں اس انعقاد اجلاس کی تحریک ادارہ کے ایک دیرینہ ہمدرد جناب شمس العلماء مولانا مولوی عبد الرحمن اور انکے رفیق و ہمکار پروفیسر ڈاکٹر سید اظہر علی کی طرف سے ہوئی۔ ان دو حضرات نے عربک کالج دہلی کی اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ ادارہ کو دہلی میں مدعو کریں۔ اور اجلاس کے انعقاد کا اہتمام اپنے ذمے لیں۔ ہم ان حضرات کو دلی مبارکباد دیتے ہیں کہ ان کے حسن انتظام اور مہمان نوازی کی بدولت اجلاس ادارہ کو امتیازی کامیابی نصیب ہوئی؛

لیکن جس بات پر ہم ادارہ کو خصوصیت کے ساتھ مستحق مبارکباد سمجھتے ہیں وہ اسکے صدر کا انتخاب ہے ہماری یہ انتہائی خوش نصیبی تھی کہ جناب آنربیل سر شاہ محمد سلیمان نے اس اجلاس کی صدارت کو منظور فرمایا۔ انکی ذات گرامی کسی تعریف کی محتاج نہیں۔ وہ صاحب رتبہ بھی ہیں اور صاحب علم و فضل بھی اور اپنی صدارت سے انہوں نے نہ صرف ادارہ کی سرپرستی کی بلکہ ایک ذی علم کی حیثیت سے اپنے خاص نظریہ اضافیت پر ایک بصیرت افروز مقالہ پیش کر کے اہل جلسہ کو مستفید بھی کیا۔ سب سے زیادہ مسرت ہمیں اس بات سے ہوئی۔ کہ اپنی انگریزی دانی کے باوجود وہ اپنے وطن کی زبان کے زبردست حامی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنا خطبہ صدارت بھی اور مقالہ بھی اُردو میں پڑھا اور اس بات کی تاکید کی کہ اس قسم کی علمی مجلسوں کی کارروائی ہمیشہ اُردو میں ہونی چاہیئے؛

افتتاح اجلاس اجلاس ادارہ کا افتتاح ۲۶ دسمبر ۱۹۳۸ئہ کو ساڑھے دس بجے عربک کالج کے ہال میں ہوا۔ حاضرین کی تعداد چار سو کے قریب تھی جن میں اکثر عمائدین دہلی شریک تھے۔ کارروائی جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن مجید سے ہوا جسکے بعد آنریبل سر عبدالرحمٰن رسابق وائس چانسلر دہلی یونیورسٹی) صدر مجلس استقبالیہ نے اپنا خطبۂ خیر مقدم بزبان اُردو پڑھا جسمیں انہوں نے دہلی کی قدیم علمی روایات کے مٹ جانے کو حسرت و افسوس کے ساتھ بیان کرنیکے بعد اس بات پر خوشی کا اظہار کیا کہ ادارہ کا دہلی میں منعقد کیا جانا ان علمی روایات کو زندہ کرنے کی کوشش ہے، خدا کرے کہ وہ بارآور ہو، اسکے بعد جناب آنریبل سر شاہ محمد سلیمان نے اپنا خطبۂ صدارت پڑھا علوم اسلامیہ کی اہمیت کو جتاتے ہوئے انہوں نے کہا کہ زمانہ حال میں یورپ کے محققین علوم کی کوششیں اس بات پر وقف ہیں کہ توسیع تجارت کسب مال اور دنیاوی عیش و آرام کے وسائل تلاش کئے جائیں یا آلات ہلاکت ایجاد کئے جائیں جن کی بدولت جنگ میں نسل آدم کی تباہی بڑے سے بڑے پیمانے پر ہوسکے لیکن اسلام کے نزدیک تحصیل و تحقیق علوم سے خدمت خلق مقصود ہے، اہل اسلام کے تصور میں علم نور خدا ہے جسکی روشنی میں روحانیت کو ترقی کا راستہ ملنا چاہیئے۔

افتتاح نمائش خطبۂ صدارت کے بعد جناب صدر نے علمی نمائش کا افتتاح کیا جسکو ہال کے برابر دو بڑے کمروں میں ترتیب دیا گیا تھا۔ اسمیں علاوہ قدیم قلمی نسخوں کے ایک کثیر تعداد اسلامی سکوں عمارات کے کتبوں اور خطاطی کے نمونوں کی بھی تھی، قلمی نسخوں کا سب سے بڑا مجموعہ اور سکوں کا بیش بہا ذخیرہ ہمارے مخدوم پروفیسر حافظ محمود شیرانی کا تھا جسکو وہ بہت زحمت اٹھاکر لاہور سے دہلی لے گئے تھے، اس مجموعے میں بعض نہایت قدیم اور بیش قیمت نمونے قرآن کریم اور تفاسیر کے تھے جو کوفی خط میں تھے اور بعض فن خطاطی اور طلائی نقش و نگار کی وجہ سے قابل دید تھے اسکے علاوہ بہت سے نادر فارسی دواوین اور تاریخی کتابیں تھیں علمی کتابوں کے بعض اور بیش بہا مجموعے بھی نمائش کی زینت کا باعث تھے جن میں نواب محمد علی خاں صاحب لہ آبادی اور مولوی ابوالحسن صاحب حقانی دہلوی کے مجموعے قابل ذکر ہیں خطاطی کے نمونے جناب خانصاحب حکیم محمود علی خانصاحب ماہر دہلوی اور پیر عبدالرزاق صاحب دہلوی نے نمائش کیلئے مستعار دیئے تھے، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی نے تاج محل آگرہ کی بعض خوشنما تصویریں و عماراتی نقشے جن پر انھوں نے بہت کچھ علمی تحقیقات کی ہے زیب ادارہ کئے تھے۔ ادارہ ان سب حضرات کا بیحد ممنون ہے، کہ انکی بدولت نمائش کو کامیابی ہوئی اور میں نمائش کی کامیابی کو حقیقت میں ادارے کی کامیابی سمجھتا ہوں۔

سطور ذیل میں ہم ادارہ کے اجلاس سوم کی مختلف نشستوں اور ان مقالات کا جو ان میں پڑھے گئے ذکر کرتے ہیں

ہمیں یہ بتلاتے ہوئے بیحد خوشی ہے کہ اجلاس کی سات نشستوں میں سے کوئی ایسی نہ تھی جس میں حاضرین کی تعداد دوسو سے کم رہی ہو علمی مضامین کے ساتھ دلچسپی رکھنے والوں کی اتنی بڑی تعداد کا ہونا ادارہ کی کامیابی کی نمایاں دلیل ہے علاوہ کثرت حاضرین کے ہر مقالے کے بعد سوالات کا پوچھا جانا اور دلچسپی کا اظہار ہماری غیر معمولی خوشی کا باعث ہے اور اسکو ہم اجلاس دہلی کی نمایاں خصوصیت سمجھتے ہیں۔ ایک ایسی ہی اور خوشگوار خصوصیت یہ ہے کہ اس اجلاس میں ہمارے بعض ذی علم ہندو بھائیوں نے مقالات پڑھے جن میں مسلمانوں ہی کے علمی کارناموں کو دکھایا گیا تھا۔ ان مقالات کی تفصیل آگے آتی ہے۔ یہاں ہم صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ اگر رواداری کی ایسی مثالیں ادارہ کے ذریعے سے پیش ہوتی رہیں تو ادارہ کو علاوہ علمی خدمات کے مادرِ وطن کی خدمات کا فخر بھی حاصل ہوگا ۔

تفصیل نشست ہای اجلاس سوم ادارہ معارف اسلامیہ منعقدہ دہلی

روز اوّل ۔ ۲۶ ردسمبر ۱۹۳۸ء ۔ ساڑھے دس بجے ۔ افتتاحی جلسہ

۱ ۔ تلاوت قرآن کریم از مولوی عتیق الرحمٰن صاحب رفیق ندوۃ المصنفین دہلی ؛

۲ ۔ خطبۂ خیر مقدم از جناب آنریبل سر عبدالرحمٰن صدر مجلس استقبالیہ ؛

۳ ۔ خطبۂ صدارت از جناب آنریبل سر شاہ محمد سلیمان ؛ (۴) ۔ شکریہ صدر از جناب پرنسپل محمد شفیع صاحب ایم اے ؛

نشست اول ۔ ڈھائی بجے بعد دوپہر ۔ زیر صدارت جناب شمس العلماء مولوی عبدالرحمٰن صاحب

مقالات ذیل اس نشست میں پڑھے گئے :۔

۱ ۔ "عرّام بن الأصبغ السلمّی الأعرابی وکتابه أسماء جبال تهامة" (زبان عربی) از مولوی عبدالعزیز صاحب میمن پروفیسر علیگڈھ یونیورسٹی ۔

۲ ۔ "کتاب الاوائل لابی ہلال العسکری" ، (زبان اردو) از مولوی عبدالسلام صاحب مولوی فاضل رامپوری ۔

۳ ۔ "صوفی اور تصوّف" ۔ (زبان اردو) ۔ از خواجہ عبدالمجید صاحب دہلوی ۔

۴ ۔ "اعتماد الدولہ میر فضل علی سہراب جنگ" (زبان اردو) از پروفیسر منظور حسین صاحب موسوی ایم ، اے ۔

نشست کے اختتام پر ساڑھے چار بجے جناب شمس العلماء مولوی عبدالرحمٰن صاحب کی طرف سے دعوت چائے دی گئی جس میں ڈیڑھ سو کے قریب مہمان شریک تھے ؛

نشست دوم۔ بوقت چھ بجے شام۔ زیر صدارت پروفیسر ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب (جامعہ عثمانیہ)

اس نشست میں پروفیسر ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا لیکچر انگریزی زبان میں ہوا جس کا موضوع "ایرانی علم اخلاق کے بعض پہلو" تھا۔ لیکچر کے علاوہ دو مقالات حسب ذیل پڑھے گئے :۔

۱ ۔ "نزھۃ الارواح شہرزوری" (بزبان انگریزی) از ڈاکٹر پیر محمد حسن صاحب پروفیسر لاہور کالج فارومین

۲۔ "اسلامیہ کالج پشاور کے کتب خانے کے بعض نادر قلمی نسخے (بزبان انگریزی) از پروفیسر سبحان اللہ صاحب ایم اے۔

نشست کے خاتمے پر جناب صدر نے خواجہ حسن نظامی صاحب سے جو جلسے میں تشریف رکھتے تھے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو اپنے خیالات سے مستفید فرمائیں۔ انہوں نے ایک مختصر اور ظریفانہ تقریر میں اس بات پر اظہار افسوس کیا کہ ادارہ کی کارروائی انگریزی زبان میں ہو رہی ہے۔ جسکی وجہ سے بہت سے شائقین اسکے استفادہ سے محروم ہیں۔ صاحب صدر نے تشریح فرمائی کہ لیکچر اور تقریریں تا بحد امکان اردو میں ہونی چاہئیں۔ مگر جیسا کہ آنریبل سر شاہ محمد سلیمان صاحب نے اپنے خطبہ میں فرمایا تھا ادارہ کا مقصد یہ بھی ہے کہ ہم اسلاف کے کارناموں سے اہل مغرب کو بھی آگاہ کر سکیں اسلئے ضروری ہے کہ بعض مقالے انگریزی میں ہوں ۔

روز دوم۔ ۲۷ ردسمبر ۱۹۳۸ء

نشست اول۔ دس بجے صبح۔ زیر صدارت مولوی عبدالعزیز صاحب میمن پروفیسر علیگڈھ یونیورسٹی

مقالات ذیل پڑھے گئے :۔

۱۔ "عہد اسلامی میں کتب خانوں کا نظم و نسق"۔ (بزبان اردو) از قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی ۔

۲۔ "جمھرۃ النسب لابن حزم الظاہری"۔ (" ") از سید امتیاز علی صاحب عرشی ۔

۳۔ " احمد بن تیمیہ"۔ (بزبان انگریزی) از پروفیسر غلام جیلانی صاحب برق ایم ، اے۔

۴۔ "شہنشاہ اکبر کی وفات"۔ (بزبان اردو) از پروفیسر ڈاکٹر اظہر علی صاحب ۔

آخر میں موسیو آنونوت نے جو اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی کی طرف سے ڈیلیگیٹ بن کر آئے تھے۔ جناب صدر کی درخواست سے ایک مختصر تقریر ایران حاضر کی مختلف لہجوں یا پارکرنوں [illegible] کی۔ جس کے بعد جلسہ برخاست ہوا ۔

نشست دوم ۔ ڈھائی بجے سہپر ۔ زیر صدارت پروفیسر ڈاکٹر محمد نظام الدین

مقالات :۔

۱ ۔ "سنسکرت پر مسلمانوں کا احسان" ۔ از جناب حکیم محمود علی خانصاحب ماہر دہلوی ،

۲ ۔ "آذر" ۔ از جناب مولوی محمد ادریس صاحب ،

۳ ۔ "ارتفاع جوّ کی دریافت میں اہل اسلام کا مطالعہ" (بزبان انگریزی)

از پروفیسر محمد فضل الدین صاحب قریشی ایم ایس سی ۔ پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور ۔

۴ ۔ "سلطان التتمش کے عہد کا ایک فارسی شاعر ۔ تاج ریزہ" (بزبان انگریزی) از آغا عبدالستار صاحب ایم اے ۔

۵ ۔ "خواجو بحیثیت غزل نویس" (بزبان انگریزی) از حکیم جمشید علی صاحب راٹھور ایم اے پروفیسر سیالکوٹ کالج ۔

جلسے کے اختتام پر ساڑھے چار بجے جناب ڈاکٹر اظہر علی صاحب کی طرف سے مہمانوں کو دعوت چائے دی گئی جس میں روز اوّل کی طرح تقریباً ڈیڑھ سو مہمان شریک تھے ۔

نشست سوم ۔ آٹھ بجے شب

اس نشست میں زیر صدارت جناب ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب سیکرٹری انجمن ترقی اردو مجلس مشاعرہ منعقد ہوئی ۔ جس میں علاوہ مقامی شعراء کے باہر کے حضرات بھی شریک تھے ۔ نظموں کیلئے کوئی خاص مضمون یا مصرع طرح مقرر نہ تھا اسلئے ہر نوعیت کے اشعار پڑھے گئے ۔ آٹھ سے نو بجے تک کی شعر خوانی ریڈیو پر نشر کی گئی ۔ شعرائے کرام میں حضرت سیماب اکبرآبادی، جناب ساغر نظامی، جناب جوش ملیح آبادی، جناب بیخود دہلوی، جناب روش صدیقی، جناب برق ہوشیارپوری، جناب شجاع منعمی وغیرہم شریک محفل تھے جنہوں نے اپنے کلام سے حاضرین کو محظوظ کیا ۔ مجلس مشاعرہ رات کے ساڑھے بارہ بجے تک منعقد رہی ۔ اور یہ بھی اجلاس دہلی کی خصوصیات میں سے تھی ۔ کیونکہ اس سے پہلے کسی اجلاس میں مشاعرہ کا اہتمام نہیں کیا گیا تھا ۔

روز سوم ۔ ۲۸ دسمبر ۱۹۳۸ء

نشست اوّل ۔ دس بجے صبح ۔ زیر صدارت جناب پرنسپل محمد شفیع صاحب ایم اے ۔

مقالات ذیل اس نشست میں پڑھے گئے :۔

۱ ۔ "اضافیت جدیدہ" (بزبان اردو) از جناب آنریبل سر شاہ محمد سلیمان صاحب صدر ادارہ ،

۲۔ "ایجادات سائینس میں مسلمانوں کا حصہ"۔ (بزبان انگریزی)،

از ڈاکٹر ڈی۔ ایس۔ کوٹھاری صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی پروفیسر طبیعیات دہلی یونیورسٹی،

۳۔ "انکشافات علم ریاضی میں مسلمانوں کا حصہ"۔ (بزبان انگریزی)،

از جناب ڈاکٹر رام بہاری صاحب ایم اے پی ایچ ڈی پروفیسر ریاضیات۔ دہلی یونیورسٹی،

۴۔ "کمال الدین ابوالحسن الفارسی کے نزدیک مسئلہ انعکاس ضیاء۔" (بزبان انگریزی)،

از پروفیسر ڈاکٹر محمد شجاع منعمی۔ پروفیسر بہاولپور کالج،

نشست دوم۔ ڈھائی بجے بعد دوپہر، زیر صدارت پروفیسر ڈاکٹر اظہر علی صاحب،

مقالات:۔

۱۔ "سر وکشمر کے متعلق ایک یادداشت"۔ (بزبان انگریزی) از پرنسپل محمد شفیع صاحب ایم۔اے۔

۲۔ "ہندی ادب میں تصوف اور مسلمان۔" (بزبان اُردو)۔

از مہامہوپدھیائے جناب پنڈت لکشمی دھر پروفیسر سنسکرت سنٹ اسٹیفنس کالج۔ دہلی۔

۳۔ "مسائل نافع بن الازرق عن عبداللہ بن عباس"۔ (بزبان اُردو)،

از مولوی عبدالخالق صاحب ایم اے۔ پروفیسر عربک کالج دہلی،

۴۔ "ادبیات ایران جدید"۔ (بزبان انگریزی) از ڈاکٹر پروفیسر محمد نظام الدین صاحب،

جلسے کے خاتمے پر چار بجے جناب مسٹر انیس احمد صاحب رشدی بیرسٹرایٹ لاء نے مہمانوں کو دعوتِ چائے دی،

نشست سوم۔ چھ بجے شام۔ زیر صدارت جناب آنریبل سر شاہ محمد سلیمان۔

سب سے پہلے جناب ڈاکٹر پروفیسر محمد نظام الدین نے بذریعہ میجک لینٹرن "ایران حاضر اور کارنامہ ہائے رضا شاہ پہلوی" پر اُردو میں لیکچر دیا۔ اس کے خاتمے پر چند نہایت اہم رزولیوشن پاس ہوئے۔ جن میں سے ذیل کے رزولیوشن خاص طور پر قابل ذکر ہیں:۔

(۱)

رزولیوشن دربارہ کتبات عربی، فارسی، اُردو در ہندوستان

" ادارۂ معارف اسلامیہ گذشتہ اجلاس لاہور کی قرارداد کا اعادہ کرتا ہے جس میں محکمۂ آثار قدیمہ کی توجہ عربی اور فارسی و اُردو کتبات کے تحفظ اور اشاعت کی طرف منعطف کی گئی تھی۔ ادارہ کو افسوس ہے۔ کہ عربی و فارسی اور اُردو کتبات کی طرف وہ توجہ اب تک مبذول نہیں کی گئی۔ جو ہونی چاہیئے تھی "۔

محرّک:۔ پرنسپل محمد شفیع صاحب ایم اے۔

مؤیّد:۔ ڈاکٹر پروفیسر محمد نظام الدین صاحب (جامعہ عثمانیہ)

(۲)

زبان اُردو کو یونیورسٹیوں میں ذریعۂ تعلیم قرار دیا جانا چاہیئے

" ادارۂ معارف اسلامیہ کی رائے میں یہ ضروری ہے۔ کہ کم از کم شمالی ہند کی یونیورسٹیوں میں جہاں تک جلد ممکن ہو ثانوی مدارس اور انٹرمیڈیٹ کے درجوں میں اُردو کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا جائے "۔

محرّک:۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب سیکرٹری انجمن ترقیٔ اُردو۔

مؤیّد:۔ ڈاکٹر سیّد اظہر علی صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی،

(۳)

بنائے کتابخانہ در دہلی

" ادارۂ معارف اسلامیہ دہلی کے ارباب فضل سے توقع کرتا ہے۔ کہ وہ متحدہ کوشش سے اس قدیم دارالعلم کی شان کے مطابق معارف اسلامیہ سے متعلق مخطوطات کا ایک مرکزی کتاب خانہ قائم کرنے کی سعی فرمائیں، ادارہ اینگلو عربک کالج دہلی کی مجلس منتظمہ اور اولڈ بوائز ایسوسی ایشن سے درخواست کرتا ہے کہ وہ اس بارے میں ضروری اقدام کریں "۔

محرّک:۔ قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی۔

مؤیّد:۔ سیّد امتیاز علی صاحب عرشی رامپوری،

(۴) نشر و اشاعت کتب قدیم اسلامی

"ادارۂ معارف اسلامیہ ارباب علم کی خدمت میں قدیم عربی فارسی اور اُردو علمی کتب کی نشر و اشاعت کی طرف توجہ دینے کی درخواست کرتا ہے۔ ہمارے اسلاف کے یہ کارنامے ایک قیمتی ورثہ کی حیثیت رکھتے ہیں جس کی حفاظت ہمارا مقدس فرض ہے۔ جملہ مسلمان ایسی مطبوعہ کتابوں کی خریداری سے ان کی نشر و اشاعت میں مدد دے سکتے ہیں اور طابعین اور ناشرین کو اشاعت کی مالی مشکلات سے نجات دے سکتے ہیں۔"

محرک:- پروفیسر محمد شجاع منعمی　　　مؤید:- پروفیسر منظور حسین صاحب موسوی

(۵)

دہلی میں ادارہ کی شاخ قائم کرنا

"ادارہ کا یہ اجلاس تجویز کرتا ہے کہ ادارہ معارف اسلامیہ کی ایک شاخ دہلی میں قائم کی جائے تاکہ وہ ادارے کے مقاصد کو کامیاب بنانے میں ادارہ کی مجلس عاملہ کی مدد کرے۔"

محرک:- مسٹر انیس احمد صاحب شذی بیرسٹرایٹ لاء　　　مؤید:- شمس العلماء مولوی عبدالرحمٰن صاحب

(۶)

عربک کالج دہلی میں اردو فارسی اور عربی کی تعلیم کو ترقی دینے کی ضرورت

"ادارۂ معارف اسلامیہ کا یہ اجلاس پُرزور الفاظ میں ذمہ دار مجالس منتظمہ کی خدمت میں درخواست کرتا ہے۔ کہ عربک کالج دہلی میں عربی فارسی اور اُردو کی تعلیم کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کیا جائے جو اس کی سابقہ عظمت دہلی کی موجودہ ضروریات کے مطابق ہو۔"

محرک:- شمس العلماء مولوی عبدالرحمٰن صاحب　　　مؤید:- مولوی عبدالخالق صاحب ایم اے

اس نشست کے بعد اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی طرف سے مہمانوں کو دعوت طعام دی گئی اور اجلاس بخیر و خوبی ختم ہوا۔

آخر میں ہم اس بات پر اظہار افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس اجلاس میں علامہ سید سلیمان ندوی بوجہ ناسازی طبع تشریف نہ لا سکے۔ دوران اجلاس میں ان کا تار موصول ہوا جس میں انہوں نے اپنی غیر حاضری پر معذرت چاہی تھی اور ساتھ ہی ادارہ کے ایک دیرینہ خیر خواہ کی حیثیت سے دارالمصنفین اعظم گڈھ اور ندوۃ العلماء لکھنؤ کے اولڈ بوائز کی طرف سے دعوت دی تھی کہ ادارہ کا اجلاس چہارم لکھنؤ میں منعقد کیا جائے۔ اجلاس دہلی کی آخری نشست میں اس دعوت کو پیش کیا گیا۔ اور بالاتفاق یہ طے پایا کہ آئندہ اجلاس لکھنؤ میں ہو۔

محمد اقبال

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
تُعَيِّرُنَا	هَلَا	طويل	٢٠	٢٤٠
تناوحتِ	سِهاآ	وافر	١٩	١٣٢
ألم	الاداآ	״	٢٠	٧١
فيحيى	ارتداآ	״	٢٠	٧١
باتت	عفا	كامل	٣	٩٧
بنو	العشا	״	٤	١٨٤
نكحت	النّسا	״	٧	٣٢
مازلت	نجا	״	١٣	١٤٢
زعمت	الخنا	״	١٤	٢٤٧
لكن	غنا	״	١٦	٢٥٤
إنّ	القنا	رجز	١	٦٨
فبحت	قفا	״	١	٤٠٢
وشجر	فجفا	״	٢	٢٧٩
قد	النّجا	״	٣	١٢٣
من	آدا	״	٤	١١٤(٢:٢٠٤ص)
كأنما	عدا	״	٤	٤١٢
فهي	علا	״	٨	٢٢٥
يتبعن	نجا	״	٨	٢٦٥
قد كره	بالعصا	״	٨	٣٦٨
بات	كالقطا	״	١٠	٤١٧

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أطرق	كرا	رجز	١٢	٨٨
اشهد	والصفا	״	١٢	١٧٥
بات	كالقطا	״	١٥	٢٨٥
لو ان	قنا	״	١٧	٢٠٥
أنا القلاخ	جلا	״	١٨	١٦٥
فهنّ	نجا	״	١٨	١٨١
وعالم	الخفا	״	١٨	٢٥٧
في	الضُّحا	״	١٩	٨٢
ناج	وجفا	״	١٩	١٢٤
جزاه	طها	״	١٩	٢٤٢
باتت	علا	״	١٩	٣١٧
لا	فجا	״	٢٠	٧
حتى	الصفا	״	٢٠	٢٢٠
حتى	هلا	״	٢٠	٢٤٠
ليس	للفنا	سريع	١٨	١٤٥
وضحك	اللّقا	متقارب	١٢	٣٤٧
ويوم	الظّبا	״	١٦	٤٦
وكم	مكا	״	٢٠	١٥٩
فدمى	الغضى	״	١٠	١٩٣
تصيد	الرّقى	״	١٧	٦٢

(ب)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وولّى	ويُكلَبُ	طويل	٢	٢٢١د (١١: ٢٨١، ١٨: ١٥٤)
ترددن	نحلُبُ	″	٢	٢٢٧
وراحت	لبلبُ	″	٢	٢٣٠
تجنّبتها	أجنبُ	″	٢	٢٣٦
يخدن	المنحَبُ	″	٢	٢٤٨
هما	فتنكّبوا	″	٢	٢٦٨
فهلّا (او وهلّا)	أنكبُ	″	٢	٢٦٩د (٧: ١٨٠)
على	هبهبُ	″	٢	٢٧٨
تنبّه	ينضُبُ	″	٢	٢٩٧
ورحنا	مُحقِبُ	″	٢	٤٣١
فطائفة	ومُذنِبُ	″	٢	٤٤٧
ولست	المهذّبُ	″	٢	٤٦٦د (١٨: ٨٧)
وفي	نتقلّبُ	″	٣	١٤٠
وخيل	ومُذهَبُ	″	٣	٣١١
ولا	نذهبُ	″	٣	٣٢٥
عناجيج	مُعقّبُ	″	٣	١٤٣ع (٦: ١٤٣)
فبات	أشنبُ	″	٤	٤٩

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وكأس	نُضرَبُ	طويل	٤	١١٧د (٨: ٧٣)
لذى (او لدى)	مُنجِبُ	″	٤	١٥٧د (١٨: ٨٣)
ووحوح	مُشحّبُ	″	٤	٢٣٨د (١٠٠، ١٢٢؛ ١: ٤٦٧؛ ٢: ١١١؛ ٣: ٤٧٠)
فباكره	المكلّبُ	″	٤	٤٦٦
أبنت	ملعبُ	″	٥	١٤٢
طريق	تنعبُ	″	٥	١٨٣د (١٢: ٩٣؛ ١٩: ٤٣)
لعلك	تغضبُ	″	٥	١٩٤
فراقبته	فأغربُ	″	٥	٢٥٨
كأنّ	المنقّبُ	″	٥	٣١٩د (١٧: ٤٦٠)
وداهية	يتحلّبُ	″	٥	٣٩٧
ألم	يتذبذبُ	″	٦	٥٣
وتلقى	ألببُ	″	٦	٧٠

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وكُنّا	مُطَّلَبُ	طويل	١١	١٧٧
مُهَفْهَفَةٌ	وَتَلْعَبُ	"	١١	٢٦٥
صَبَوْتَ	زَيْنَبُ	"	١١	٤١٧
ولستُ	فأُعْرِبُ	"	١٢	٢٧
ولولا	مُغْرِبُ	"	١٢	١٤٩
هِجانٌ	مُغْرَبُ	"	١٢	١٦٣
أتقتلهم	تَصَبَّبُ	"	١٢	٤٠٥
غَضِبْتَ	تَغْضَبُ	"	١٣	٢٩
فأنكم	أبُ	"	١٣	٤٢
اذا	مُغْرِبُ	"	١٣	٧٥
ومن	وَيُحَجَّبُ	"	١٣	١٩٨
تَحُلُّ	فَأَخْرَبُ	"	١٣	٢٠٧
كأنّ	مَلْعَبُ	"	١٣	٢٨٢
هُمُ	وتَحَدَّبُوا	"	١٣	٣٧٥
لِيَبْكِ	وَتُخْشَبُ	"	١٣	٤٠٦
كأنّ	لَسْكَبُ	"	١٣	٥٠٠
سراج	أَلْهَبُ	"	١٤	١٦
رو وقالت	يُثْقَبُ	"	١٤	٩٠ ر= ٩١ ص ٩٦ ص
فبالخير	التَّرَهُّبُ	"	١٤	٩٥
قُرَيْش	أَلْذَبُ	"	١٤	١١٨
اذا ما	فَتَثْقُبُ	"	١٤	١٧٧
عَلِقْتَ	مُجَلَّبُ	"	١٤	١٨٥

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وغَيْثٍ	مُعْشِبُ	طويل	١٤	٢٢٥
إليك	يَتَقَلَّبُ	"	١٤	٢٢٨
كأنّ	مُعْزِبُ	"	١٤	٢٧٩
كريمٌ	يَغْضَبُ	"	١٤	٣٠٨
يُغَرِّدُ	المُتَطَرِّبُ	"	١٥	١١٢
عفا	مُتَصَوِّبُ	"	١٥	١٧٤
مآشيرُ	المُلَقَّبُ	"	١٥	٢٣٠
أشارَ	مُجْلِبُ	"	١٥	٢٣٧
بني أسدٍ	أَشْهَبُ	"	١٥	٢٧١
فإنكما	طَيِّبُ	"	١٥	٣١٩
فلمّا	أَطْلُبُ	"	١٦	٩١
وباتَ	المُخَضَّبُ	"	١٦	١٢٠
وكلٌّ	يَتَذَبْذَبُ	"	١٦	٢٧٥
وبيضاء	مَلْعَبُ	"	١٦	٢٩٩
وكلٌّ	مُطَنَّبُ	"	١٧	١٩
نَشِيرُ	مُحَجَّبُ	"	١٧	١١٠
فإنك	يَتَغَيَّبُ	"	١٧	١٣٣
لهم	المُتَقَلِّبُ	"	١٧	١٤١
كذبتم	تُحْلَبُ	"	١٧	٢١١
أيوعدني	مُصْعَبُ	"	١٨	٩

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
ولسْتُ	وأكْذِبُ	طويل	١٨	٢٠
جارِي	مُصْطَحِبُ	″	١٨	٧٨
فألوت	يُكَتِّبُ	″	١٨	٨٣
وما	تُنْصَبُ	″	١٨	١٢٢
ففي	وتُسْحَبُ	″	١٨	٢٥٨
فقام	شَوْذَبُ	″	١٨	٢٦٠
علَى	المُجَرَّبُ	″	١٩	٢٨
أتانِي	المُتَصَوِّبُ	″	١٩	٩٥
أقولُ	فأشْرَبُ	″	١٩	١٥٤
فقَامَ	شَرْجَبُ	″	١٩	٢٤٣
خُذِي	أغْضَبُ	″	١٩	٣٠٦
وظَلَّ	أسْغَبُ (روايات)	″	١٩	٣٠٩ ج (٢٠: ٥٩ ج)
ألا	يُنْسَبُ	″	١٩	٣٨٢
وعادِيَةٍ	مُتَنَكِّبُ	″	٢٠	٣٦
أغَرَّ	المُكَتَّبُ	″	٢٠	٣٧
وأطْفأتُ	فتَقَرَّبُوا	″	٢٠	١٧٠
فلا	أجْرَبُ	″	٢٠	٣١٩
رأيتُ	يَتَقَلَّبُ	″	٢٠	٣٢١
يجُرُّ	جالِبُ	″	١	١٧٠ ج = ١٣: ١٢٩

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أرَبٌّ	الثَّعالِبُ	طويل	١	٢٣٠
اذا	تُجاذِبُ	″	١	٢٤٧
وإنِّي	المُجانِبُ	″	١	٢٧٠
ونحْنُ	الحَلائِبُ	″	١	٣٢٢
فأرْسَل	خَبائِبُ	″	١	٣٣٢
وكُلٌّ	سارِبُ	″	١	٤٤٥
ويَبْتَزُّ	فيُشاعِبُ	″	١	٤٨٣
وسِرْتُ	مُشاعِبُ	″	١	٤٨٤
جمَعْتُ	حالِبُ	″	٢	٢٩
فبات	الكواكِبُ	″	٢	٧٣
تأبَّدَ	التَّناضِبُ	″	٢	٧٤
ونحْنُ	المُعاقِبُ	″	٢	١١٠ ج (١٨: ١٥٩ ج)
وأنْتَ	كاذِبُ	″	٢	٢٢٣ ج (٨: ٢٢ ج)
فإنْ	لتائِبُ	″	٢	٢٣١
جرِيءٌ	ناضِبُ	″	٢	٢٦٠
فعاجُوا	الحَقائِبُ	″	٢	٤٣٨
لها	خاطِبُ	″	٣	١٠٨ ج (١١: ٢٠٥ ج)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فَلَمَّا	خُضُوبُ	طويل	١	٣٤٦
مُوَشَّحَةٌ	فَذَهِيبُ	″	١	٣٨٠
وكُنْتُ	تَلُوبُ	″	١	٣٨٥ و (٣٩١)
رعائب	قَرِيبُ	″	١	٤٠٦
فلم تَرَ	رَقُوبُ	″	١	٤١١
أَتَذْهَبُ	يَسِيبُ	″	١	٤٦٠
كَمَا	شُعُوبُ	″	١	٤٨٤ و (٣٢٥:٩)
مُنَصَّبُهَا	غُرُوبُ	″	١	٤٨٩
سَيَكْفِيكَ	مَشِيبُ	″	١	٤٩٣ و (٣٢٠:٨) (٩:٩٤)
فَأَوْرَدْتُهَا (او فأوردها)	وَصِيبُ	″	٢	٦ و (٤٥:١٦)
سَيَكْفِيكَ	مَشُوبُ	″	٢	١١
فَلَبِسْتَ	يَصُوبُ	″	٢	٢٢ و (٢٧٤:١٢) (٣٧١، ٣٨٦)
كَأَنَّهُمُ	دَبِيبُ	″	٢	٢٢

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أراك	ضُرُوبُ	طويل	٢	٣٨
فَإِنْ	طَبِيبُ	″	٢	٤٢ و (٣٢٨:٢٠)
لَمَا	مُطِيبُ	″	٢	٥٦
وما	عَجِيبُ	″	٢	٧١
فَبَيَّتْنَ	عَذُوبُ	″	٢	٧٢
فما (او وما)	عَرُوبُ	″	٢	٨١ و (٢٥:١٠)
وقُلْنَ	عَسِيبُ	″	٢	٨٨
أَجَارَتَنَا	عَسِيبُ	″	٢	٨٩
لَيَالِيَ	قَرِيبُ	″	٢	١٥٧
مُخَيَّسَةٌ	قَضِيبُ	″	٢	١٧٣
فَحَيَّيْتُ	كَذُوبُ	″	٢	٢٠٠ و (٣٤٩:١١)
فَقُلْتُ	لَبِيبُ	″	٢	٢٢٦
مِن	نُضُوبُ	″	٢	٢٥٩ و (١٩٢:٣) (١١٨:١٠) (٤٩:١٤) (٢٠٦:٢٠)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
ويأوي (او وتأوي)	مهوب	طويل	٢	٢٨٨ ر (٢٠: ٢٣)
فجاءت	كتيب	″	٢	٢٨٨
تركت	ذلوب	″	٣	٥٠
الا من	جنوب	″	٣	٢٠٩ ر (١١: ٦٨)
ألثت	قسيب	″	٣	٤٩٠ ر (٩: ٣٥٤)
وما	قليب	″	٤	٧٣
كأني	غريب	″	٤	٢٢٦
كمثل	فركوب	″	٤	٣٢٥
اذا	طبيب	″	٤	٤٢٣ ر (٨: ٢٦٤)
فبيناه	نجيب	″	٤	٤٤٦
فلما	ضروب	″	٤	٤٦٠
على	فتغيب	″	٥	١٩
لعمرك	جنوب	″	٥	٣٨٧
الى	يطيب	″	٦	٤٢
أحب	غريب	″	٦	١٠٠
ركود	ربيب	″	٦	٢٧٦

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فمن	لغريب	طويل	٦	٤٣٨
نجاء	ندوب	″	٦	٤٥٠
لقد	وشحوب	″	٧	٧٧
وهن	تنيب	″	٧	٨٩ ر (١٨: ١٨٨)
قرينة	وجنوب	″	٧	١٣٧
رأى	كثيب	″	٧	٢٥٣
لقد	وأثوب (او فأثوب)	″	٧	٢٩٦ ر (١٩: ٥٩)
تخشخش	جنوب		٨	١٤٨ ر (١٨٦)
رغا	وسليب	″	٨	٣٠٠
رويداك	وحليب	″	٩	١٢٥
لعمرك	لغريب	″	٩	١٦٨
قريب	قطوب	″	٩	٢٨٧
ولكن	غريب	″	٩	٢٩٧
فإن	شعوب	″	٩	٤٥٨
ألا حبذا	جنوب	″	١٠	٤
فلا	تذوب	″	١٠	٤٧
وقومي	عصيب	″	١٠	٢٥٧
وأنت	جديب	″	١٠	٣٥٧

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
تَرَى	خَبِيبُ	طويل	١١	٣
تُجِي	طَبِيبُ	″	١١	١٢
فقلتُ	لَطَبِيبُ	″	١١	١٤٢
وما	يَشِيبُ	″	١١	١٤٥
ظَلَلْنا	غُرُوبُ	″	١١	٢١٦
عَظِيمٌ	غُيُوبُ	″	١١	٢٦٠ ر، ٢٦١ ص
اذا	طَبِيبُ	″	١١	٢٧٩
فَراحَ	خَبِيبُ	″	١١	٣٩٢
فأَخْلَسَ	ذَهِيبُ	″	١١	٤٢٣
تَعَقَّقُ	وكَلِيبُ	″	١٢	١٢٥
فواللهِ	حَبِيبُ	″	١٢	٣٠٤ ر، (١٤: ٣٠١أ)
ومازلت	وَيَثُوبُ	″	١٢	٣٥٤
تَصَيَّدُ	فَيَعِيبُ	″	١٣	١٧٧ ر، (١٧: ١٣٤أ)
وما	أَرِيبُ	″	١٣	٢٧٣
تُرادِي	فَرَكُوبُ	″	١٣	٢٩٧ ر، (١٧: ١٥أ)، (٢٠: ١٩٠أ)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
بماءٍ	وضَرِيبُ	طويل	١٣	٣٢٦
أَظَلَّ	دَبِيبُ	″	١٣	٤٣١
تَجِيءُ	فَيَشِيبُ	″	١٣	٤٣١
فقلت	قَرِيبُ	″	١٣	٥٠١
ومَنْزِلةً	طَبِيبُ	″	١٤	٩٥
هَوَتْ	يَؤُوبُ	″	١٤	٢١٠ ر، ٢٩٦أ، (٢٠: ٢٥٠أ)
لقد	قُلُوبُ	″	١٥	١٣
إلى	عُذُوبُ	″	١٥	١٤ ر، (٢٠: ١٢٥أ)
لابأس	مُصِيبُ	″	١٥	٤٢
مظاهِرُ	ورَسُوبُ	″	١٥	٥٩
اذاما	وصَبِيبُ	″	١٥	١٧٦
على	وصَبِيبُ	″	١٥	٢١٠
تَصامَمْنَه	ومُصِيبُ	″	١٥	٢٣٥
عَفَتْ	رَكُوبُ	″	١٥	٣٢٦ ر، (١٩: ٣٠٨أ)
اذا	تَؤُوبُ	″	١٥	٣٤٠
طَهورُ	تَرِيبُ	″	١٦	١٤٧

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أُرُدُّ	مَكْرُوبُ	طويل	١٦	١٥٢
فلا	شُرُوبُ	〃	١٦	١٩١
وإنّي	شُحُوبُ	〃	١٦	١٩٢
قد يَنْطِقُ	خَطِيبُ	〃	١٦	٢١٦
إذا	غَرِيبُ	〃	١٧	٢١٢
تَنُوءُ	لَعُوبُ	〃	١٧	٣٣٠
وإنّي	لأَرِيبُ	〃	١٧	٤٠٩
تَقُولُ	غَرِيبُ	〃	١٨	٨ (و١٠)
أتَى	نُكُوبُ	〃	١٨	١٧
لا بأسَ	فتَطِيبُ	〃	١٨	٧٩
إذا	غَرِيبُ	〃	١٨	١١٤
يُرِدْنَ	عَجِيبُ	〃	١٨	١١٩
ألَسْتَ	نَصِيبُ	〃	١٨	١٤٩
تَزَبَّى	كَلِيبُ	〃	١٩	٧٢
هَنِيئاً	مَشُوبُ	〃	١٩	١١٦
لَحَابِكَ	مَشِيبُ	〃	١٩	٢٢٨
عَسَى	سَكُوبُ	〃	١٩	٢٨٤
فلَوْ	تَطِيبُ	〃	٢٠	٧
ولكنّي	ومَشِيبُ	〃	٢٠	٨
فقُلْتُ	وزَبِيبُ	〃	٢٠	١٧
سَعِيدٌ	نَجِيبُ	طويل	٢٠	٢١
وقَعْنَ	ضَرُوبُ	〃	٢٠	٦٢
وأنبأتُماني	وكَئِيبُ	〃	٢٠	٣٤١
عُقابٌ	شِهابُها	〃	١	١٤٧ (و ٩:١٦٧ و ١٣:٢٤٤)
ألا	عِقابُها	〃	١	٢١٨
فقُلْتُ	حِبابُها	〃	١	٢٨١ (و ٤:٨٣)
فهَبَّ	شَرابُها	〃	١	٣٢٧
بأرِي	ذُؤابُها	〃	١	٣٦٥
تَوَصَّلُ	رِبابُها	〃	١	٣٩١ (و ١٤:٢٥٢)
تَظَلُّ (أو وتَظَلُّ)	رِقابُها	〃	١	٤١٢ (و ٤٣٣ و ٧:٢٣٥ و ٨:١٩٨)
تَدَلَّى (أو ومُتا[illegible]سٍ)	غُرابُها	〃	١	٤٤١ (و ٤:٩٢ و ٧:٣٨٧ و ١١:٢٨٠)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وأطيب	شبابها	طويل	١	٤٩٢
اذا	صبابها	″	٢	٢٢٤ت،
				٣٦٤:٥،
				٣٨١:٦،
				٨٢:٧،
ولا	عقابها	″	٢	١١٢
جوانبها	كرابها	″	٢	٢١٠ت،
				٢٤١،
				٣٢٥:٧،
				١٥:١١، ١٤،
أتوها	شرابها	″	٢	٣٨٤
ألا	غرابها	″	٣	٥٩
ولى	ثوابها	″	٣	٦٧
أجد	ترابها	″	٤	٨٤
فإن	عيابها	″	٤	٢١٥
وقد	أهابها	″	٥	٣٠٤
اذا	كلابها	″	٥	٤٢٤
زجرت	اجتنابها	″	٦	١٨٣ت،
				٣٨٨:١٣،
				٢٥٠:٢٠،

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
تميم	جوابها	طويل	٦	١٩٥
فنفساي	تهابها	″	٨	١٢٠
بأي	انقلابها	″	٩	٢٧٣
بلاد	ترابها	″	٩	٢٩٦ت،
				١٣١:١٢،
				٣٣٦:١٤،
فأقسم	بابها	″	١٣	٧٩
بعيدة	ذهابها	″	١٣	٤٠٢
لهفي	خضابها	″	١٣	٥٠٧ت،
				١٠٤:٥،
				١٢٢:٢،
				٥٠:١٣،
وكيف	شبابها	″	١٤	١٢١
فلما	واكتئابها	″	١٤	٣٠٧ت،
				١٦٣:١٨،
وأنا	وطابها	″	١٥	٥٢
مشائيم	غرابها	″	١٥	٢٠٧
وقد	نابها	″	١٥	٢٥٠
حبست	بابها	″	١٥	٣٣٨
فيالك	اجتنابها	″	١٩	٩٠

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
فقلتُ	مَوْجِبِ	طويل	٢	٢٩٣
وعارضتُها	مُجَنَّبِ	〃	٣	٧٤
اذا	المُضَبَّبِ	〃	٣	١٠٤
وأذعرَ	بِمُقْنَبِ	〃	٣	١٩٠
خوارجُ	كَبْكَبِ	〃	٣	٣٠٣
وكُنّا	مُذْهَبِ	〃	٢	٣٨٧ ر (٦:٨١) (١٨:٢٩٥)
نمتُ («ونمتُ»)	تُقَرَّبِ	〃	٢	٣٩٣ ر (٣:٢٢٢)
أيحكم	مُحَجَّبِ	〃	٤	١٧
ويومًا	تَوَلَّبِ	〃	٤	٦٧
ترى	مَلْهَبِ	〃	٤	٢٩٣
سَنُصْلِي	جُنْدُبِ	〃	٤	٢٩٣
فَعِيدكِ	المُعَصَّبِ	〃	٤	٣٦٥
بمُنْجَرِدٍ	مُغَرَّبِ	〃	٤	٣٧٥
يمدّانِ	مُتَقَّبِ	〃	٤	٤٣٨
تمكّت	أكْدَّبِ	〃	٤	٤٣٩
أولئكَ	تُؤَنَّبِ	〃	٤	٤٥١
مُهابذةٌ	مُنَضَّبِ	〃	٥	٥٤

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
بمحنيّةٍ	مُخَلَّبِ	طويل	٥	٧٦ ر (١٨:٢٢٥)
كأنّ	وصُلَّبِ	〃	٥	٨٤
بَسَرتُ	المُشَذَّبِ	〃	٥	١٢٤
فلمّا	مُشَطَّبِ	〃	٥	٣٠٦ ر (١١:١٣)
ترشُوفٌ	تَقَلَّبِ	〃	٥	٣٤٦ ر (١١:١٨)
فما	وحُلَّبِ	〃	٥	٣٨٤
الى	مُجَوَّبِ	〃	٦	٦
وناجيةٍ	سَبْسَبِ	〃	٦	١١
وقادَ	التَّجَبُّبِ	〃	٦	١٢
فلا	أنْقُبِ	〃	٦	٣٢
اذا	فتقرَّبِ	〃	٧	٢٤
فيهم	تألَّبِ	〃	٧	١٤٠
اذاما	بِأَثأَبِ	〃	٧	٢٩١
يُرادى	مُشَذَّبِ	〃	٨	٣٧ ر (١٩:٣٤)
فَحالُ	المُلَوَّبِ	〃	٨	٤٧ ر (١٢:٢٠٠) (١٤:١٤٣)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
اذاما	بعصائب	طويل	١١	٣٤٩
أجالدهم	لاعب	״	١١	٣٦٣
كأنّ	العقارب	״	١٢	٢٣٨ وك (٨: ٢٢٩)
دعته	ذاهب	״	١٢	٢٤٥
اذا	الحواجب	״	١٢	٣٢٧
فيوما	الثعالب	״	١٢	٣٧٥
عجيج	المذاهب	״	١٣	١٠٧
مجلّتهم	العواقب	״	١٣	١٢٧
ديار	الركائب	״	١٣	١٧٣
اذا	المصاعب	״	١٣	٣١٢
بها	القراهب	״	١٣	٤٠٣ وك (٤٢١)
كمور	المناسب	״	١٣	٤٣١
جزى	كاذب	״	١٤	١٢
كأنّ	بالمناكب	״	١٤	٧٥
اذا كان	وجانب	״	١٤	١٥٩
يمرّون	الحقائب	״	١٤	١٧٤
تكاد	وحاصب	״	١٤	٢٤٢
فليت	الكواكب	״	١٤	٣١٩
أيا	المذانب	״	١٤	٣٥٢

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
نورّثن	التجارب	طويل	١٥	٣٨
لقد	الكواكب	״	١٥	٦٦
تكن	صاحب	״	١٥	١١٢
لو أنك	المتقارب	״	١٥	٢٠٥
وملّ	الركائب	״	١٥	٢٤٢
فأعرض	الذواهب	״	١٥	٢٩٣
قديمة	التجارب	״	١٥	٣٦٤
فهل	والترائب	״	١٦	١١١
لخطّاب (او لزوّار)	المقانب	״	١٦	١٩٥ وك (١٢: ٣٢٨)
ولولا	ناشب	״	١٦	٢٤٤
اذا	جانب	״	١٦	٢٦٩
وما	محارب	״	١٦	٢٩٦
فقلنا	الثعالب	״	١٧	١٦
بضرب	الضوارب	״	١٧	٧٧
فلم	الذوائب	״	١٧	١٥٠
فلما	عاصب	״	١٧	٢٦٠
يا عروة	بكاذب	״	١٧	٢٩٣
عزيز	النوائب	״	١٧	٣٠٠
لئن	ثيّب	״	١٧	٤٢٤

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
لهم	المُحَصَّبَا	طويل	۴	۲۱۲ (و ۱۱: ۳۲۰)
كأنّي	مَشْرَبَا	″	۴	۲۳۴
فأصبحن	تَصَوَّبَا	″	۴	۲۳۸
تنجّد	يَكْذِبَا	″	۴	۴۲۸
لكالثّورِ	مَشْرَبَا	″	۵	۱۷۸
وما	ليُضْرَبَا		۵	۱۷۹
وشَفْشَفَ	وحُلَّبَا		۶	۴۱
لئن	عَصَبْصَبَا	″	۶	۲۸۰
وفتيان	طَرَّبَا	″	۸	۱۶۴
لقيتُ	جَنَّبَا	″	۸	۲۷۳
ولكنّها (او على انّها)	فأصحبا	″	۹	۳۶۳ (و ۱۳: ۳۵، ۲۰: ۲۹۰)
لها	طَرَّبَا	″	۱۰	۴۶
وما	تَغَيَّبَا	″	۱۱	۱۴۸
ألم	تَعَصَّبَا	″	۱۱	۱۵۰
ولا	المُعَيَّبَا	″	۱۲	۱۲۵
فإنّي	أحُوبَا	″	۱۲	۱۲۸
بَعَثْتَ	المُهَلَّبَا	″	۱۲	۱۸۰
فأصبحن	مُؤَرَّبَا	″	۱۲	۲۴۸
لنا	فيُعْصَبَا	طويل	۱۲	۳۱۰
فإنّي	وأُجْرَبَا	″	۱۳	۲۰۷
فتمّ	نُحَبَّبَا	″	۱۴	۳۳۵
وأُعطِي	مُؤَرَّبَا	″	۱۵	۲۶۷
أراني	يُكَلَّبَا	″	۱۶	۵۵
أتاني	تُكَذَّبَا	″	۱۷	۱۹۹
وكنّا	سَبَنْسَبَا	″	۱۷	۳۴۰
فما	وتَغْلِبَا	″	۱۸	۷۹
تذكّر	مَلْعَبَا	″	۱۸	۳۰۴
لها	تَطَيَّبَا	″	۲۰	۱۴ (و ۳۴)
فأوردها	مَشْرَبَا	″	۲۰	۱۶
تَعُوجُ	الجَنَائِبَا	″	۳	۲۸۲
خبأنَ	مَخَائِبَا	″	۹	۶۱
إذا	مَغَارِبَا	″	۱۲	۴۰
أباملكٍ	دائِبَا	″	۱۲	۳۸۷ (و ۱۸: ۱۳)
إيّاكِ	جباجبا	″	۱۳	۱۰۵ (و ۱: ۴۴۶، ۳۵۸)
غَضِبْتَ	تَغْضَبُ	″	۱	۲۰۵
تنفّض	للتَّرَهُّبِ [1]	″	۱۱	۱۶۵

[1] انظر ايضا (۴: ۵۴)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
يجدن	وبالكتب	طويل	١٨	٢٣١ (ع
(او وبالنسب)				١٩: ٣٤٧ أ)
كأن	عتاب	″	٧	٣٥
أيها	تعيب	مديد	١٤	٢٩٥
وعروب	حقبا	″	٢	١٠٩
حتى	والرطب	بسيط	١	٤٠٤
رمى	والحرب	″	٧	١١٤
يفدى	رعب	″	١٠	٢١٤
وما	الوطب	″	١٠	٤٥١
يريد	الطرب	″	١	٨٢ (ع
				٢: ٤٦ أ)
لما	نضب	″	١	١٠٥ (ع
(او ونصب)				١٧: ٢٠ أ)
نرق	كذبوا	″	١	١٥٦
وقد	كذب	″	١	١٥٩ (ع
				٧: ٢٢٢ أ)
وثب	جنب	″	١	٢٧٢ (ع
				١٢: ٣٣٨ أ)
هاجت	والجنب	″	١	٢٧٢
إن	فنحتطب	″	١	٣١٢

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أذاك	منقلب	بسيط	١	٣٤٦ (ع
(او كأنه)				١٩: ٣٤ أ)
فبات	والهضب	″	١	٣٦٤ (ع
				٢: ٢٨٣ أ
				٤: ٧٠ أ
				٧: ٢٢٨
				٨: ٤١ أ)
أمسى	الربب	″	١	٣٩٢ (ع
				٨: ٤٣ أ)
تغيظ	رتب	″	١	٣٩٥
وبالشمائل	منزرب	″	١	٤٣١ (ع
				١٣: ٣٩٤ أ)
ما بال	سرب	″	١	٤٤٩ (ع
				١١: ١٧٢ أ)
كأن	سلب	″	١	٤٥٥ (ع
				٢: ٨٦ أ
				٧: ١٢٥ أ
				١١: ٦٦ أ)
فأصبح	شذب	″	١	٤٦٩ (ع
				١٠: ٣٥٣ أ)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
لا	شُعَبُ	بسيط	۱	۳۸۲ (ز ۳۸۴:۱۵)
لَمياءُ	شَنَبُ	〃	۱	۲۸۸ (ز ۹۱:۸، ۲۲۶:۱۸)
جارِی	مُصطَحِبُ	〃	۲	۹
أرْضُ	والقَرَبُ	〃	۲	۱۱
كأنّه	كَلِبُ	〃	۲	۱۹ (ز ۳۳۱:۱۱)
ليالی	لَعِبُ	〃	۲	۳۷ (ز ۲۲۷:۱۹)
حتّٰی	طَبَبُ	〃	۲	۴۳
أسْخَرَتْ	طَرَبُ	〃	۲	۴۵ (ز ۴۳۶، ۵۵:۱۰)
عَيْنَا	تَصْطَخِبُ	〃	۲	۴۵
أضلّه	عُصُبُ	〃	۲	۴۸
فانصاعَ	والطَّلَبُ	〃	۲	۴۸ (ز ۲۳۳، ۸۲:۱۰)
لقد	كَذَبُ	〃	۲	۵۰
[illegible]	العَذَبُ	〃	۲	۷۴

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
لَمّا	العَرَبُ	بسيط	۲	۸۱ (ز ۲۶۲:۳)
نارًا	الحُطَبُ	〃	۲	۱۰۱
ألهاهُ	عُقَبُ	〃	۲	۱۰۷
وأدرِكَ	الغَرَبُ	〃	۲	۱۳۵ (ز ۹۷:۱۳، ۱۹۸:۲۰)
قَشَبْتَنَا	الغَرَبُ	〃	۲	۱۶۷
كأنّه	مُنقَضِبُ	〃	۲	۱۷۲ (ز ۲۶۳:۶)
أنشَيْتُ	والقُطَبُ	〃	۲	۱۷۶
على	القُوَبُ	〃	۲	۱۸۸
وَفراءَ	الكُتَبُ	〃	۲	۱۹۴ (ز ۱۵۱:۷، ۱۷۲:۱۱، ۳۸۶:۱۳، ۱۱۵:۱۸)
مَيلاءَ	كُتُبُ	〃	۲	۱۹۷ (ز ۱۶۱:۱۴)
أحلامُكم	الكَلَبُ	〃	۲	۲۱۸

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
بَرَّاقَةُ	لَبَبُ	بسيط	٢	٢٢٩
كأنَّ	نَصَبُوا	″	٢	٢٥٧
حَتَّى	نُغَبُ	″	٢	٢٦٢ و
				٣: ١١٣أ)
ولاحَ	لَهَبُ	″	٢	٢٦٥
مُخَيِّمٌ	هَضَبُ	″	٢	٢٨٤
شَعْثُ	خَشَبُ (او سحب)	″	٢	٣٥٥ و
				٥: ٢٠٥أ)
يَسْتَلُّهَا	العُشُبُ	″	٢	٣٥٨
سِيرُوا	العَرَبُ	″	٢	٤٤٦ و
				٤: ٢٦٣أ)
قَدْ	الخُطَبُ	″	٣	٢٠
تَزْدادُ	تَنْتَقِبُ	″	٣	٥٨
أشَدُّهَا	زُغَبُ	″	٣	١٩٠ و
				١٤: ٨٤أ)
والعِيسُ	تَنْسَلِبُ	″	٣	١٤٨ و
				٢١أ ٧: ٢٨٢أ)
لَهُ	صَخَبُ	″	٣	١٦٥
يَرْفَدُ	حَصَبُ	″	٣	٢٠٥ و
				٤: ١٦٥أ
				٨: ٣١٩أ)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
لابَلْ	تَرِبُ	بسيط	٣	٢٢٤ و
				٧: ١١أ
				١٦: ٣٠٣أ)
وصَوَّحَ	نَكَبُ	″	٣	٣٥١ و
				١٠: ٧،٨أ
				١١: ٢٦٧أ)
طَرَّحَ	يَنْتَسِبُ	″	٣	٣٦١
كأنّها	القُلُوبُ	″	٣	٥١٠
مُنْهَرِتٌ	زَبَبُ	″	٤	١٨٦
كأنّما	العِنَبُ	″	٤	٣٣٠
حَذَّاءُ	عَجَبُ	″	٥	١٥ و
				٩: ٢٩٨أ
				١٢: ٣٢٤أ)
مَنْ	الحَلَبُ	″	٥	٢١٢ و
				١٩: ٩٠أ)
وحائِلٌ	شُهَبُ	″	٦	٣٢
يَحْدُو	قَبَبُ	″	٦	١١٤
كأنَّ	النُّجُبُ	″	٦	٢٥١
كأنّهُ	مُنْتَقِبُ	″	٦	٤٧٤
فَهُنَّ	مُخْتَضِبُ	″	٧	١٩٨

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
جاءت	وأَبُ	بسيط	٧	٣٩٢
مُقْزَعٌ	نَشَبُ	״	٧	٣٤٣ (= ١٠: ٤٤؛ ١٩: ٢١٧)
أغْباش	جُوَبُ	״	٨	٢١٣
أذاك	شَبَبُ	״	٨	٢٥٢ (= ٩: ٢٩١)
يَقْرُو (ويَقْلُوا)	خَطَبُ	״	٨	٣٦٤ (= ٢٠: ٦١)
قدجُبْتُها	الحَدَبُ	״	٩	٨٢
فكَرَّ	يَحْتَسِبُ	״	٩	١١٨ (= ١٢: ٢٢١؛ ١٣: ٢٤٠)
بَيْنَ	القَرَبُ	״	٩	١٨١
يَظَلُّ	فَيَنْتَسِبُ	״	٩	٢٢٦ (= ١٠: ٨أ)
أمْ	الكُتُبُ	״	١٠	٢١
كأنّه	الخُرَبُ	״	١٠	٢٤٧ (= ٢١: ٣٣)
أصبحت	رَكِبُوا	״	١٠	٢٨١

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
نازَعْتُهُمْ	العَرَبُ	بسيط	١٠	٤٢٢
أخو (وأخا)	جُلَبُ	״	١١	٣ (= ١٥: ٢٠٢)
حَتّى	مُضْطَرِبُ	״	١١	٨١
تُرِيكَ	نَدَبُ	״	١١	١٨٨ (= ١٧: ٨٨)
إذا	العُطُبُ	״	١١	٢٢٠
حتى	مُنْتَصِبُ	״	١٢	١٨٥ (= ١٧: ٨٩)
كانَتْ	مُشْتَغِبُ	״	١٢	٢٥١
تَجْلُوا	عَزَبُ	״	١٢	٢٦٧
كأنَّ	النُّجَبُ	״	١٢	٣٢٩
هَلْ	القَتَبُ	״	١٢	٤٠٣
فيها	خَدَبُ	״	١٣	٦٣
والقُرْطُ	يَضْطَرِبُ	״	١٣	١٤٣
فبات	مُحْتَجِبُ	״	١٤	١٦١
ومُطْعَمٌ	يَكْتَسِبُ	״	١٤	٢١١
حتى	الهَرَبُ	״	١٥	١٠٥ (= ١٨: ٣٠٨)
فاستَلَّ	الطَّرَبُ	״	١٥	١٠٩ (= ١٦: ٢٨٨)

صدر البيت	قافیہ	بحر	جلد	صفحہ
في	دُعْبُوبُ	بسيط	١	٤٤٩
والطّاعِن	أُسْكُوبُ	″	١	٤٥٢
تَصْبُوا	المَشِيبُ	″	١	٤٩٤
والماءُ	مَلْحُوبُ	″	٢	١٧٠ ز
(وفالعَين)		″		٢٣٣؛
				١١: ٤١٤؛
				١٢: ١٦١؛
				١٦: ١٧٠)
ومِن	وغِرْبِيبُ	″	٢	١٧٩ ز
				٣: ١٤٤؛
				١٩: ٣٦٦)
اليَدُ	مَقْبُوبُ	″	٢	١٥٢
أو فَلَجٌ	قَسِيبُ[1]	″	٢	١٦٦ ز
				٣: ١٧١)
أو جَدْوَلٌ	قَسِيبُ	″	٢	١٦٦
لَسْتُ	المَفاضِيبُ	″	٢	١٧٣
أُرْجُرْ	مَكْرُوبُ	″	٢	٢٠٧ ز
(وأُرْدُدْ)				١٩: ١٤٣)
كالدَّلْوِ	تَكْرِيبُ	″	٢	٢٠٩

صدر البيت	قافیہ	بحر	جلد	صفحہ
لا	المَلازِيبُ	بسيط	٢	٢٣٣ ز
				٤: ٣٠١)
بَعَثْتُه	المَناجِيبُ	″	٢	٢٤٥ ز
(والمَناجِيبُ)				٢: ٢٤٩)
كأنّه	مَذْؤُوبُ	″	٢	٢٧٧ ز
(ومَدْؤُوبُ)				٥: ٩٦؛
				١٤: ٢٦٤)
كأنّها	الذِّيبُ	″	٣	٣٤٣ ز
				١٠: ٧٠)
مُجْتَنَبٍ	مَصْبُوبُ	″	٧	٢٠٣
مِنّا	الشَّبِيبُ	″	٨	٢٧
أَشْكُو	الذِّيبُ	″	٨	٢٦١
يَأْوِي	والذِّيبُ	″	٨	٢٧٩
ظَلَّتْ	المَخالِيبُ	″	٨	٣٣٩
نِعْمَ	تَطْرِيبُ	″	٩	١٥٥
شِيبٌ	مَوْطُوبُ	″	٩	٤٤٢
لاتَرْتَجِعْ	تَنْدِيبُ	″	٩	٤٧٦
أُولُو	رَعابِيبُ	″	١١	١٩٠
يَدِبُّ	مَقْلُوبُ	″	١١	٣٥٥

[1] دیوان عبید بن الأبرص میں یہاں سُکُوبُ مرقوم ہے۔

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
اذا	الكُتُبِ	بسيط	٩	٢٣٥ (و ١٢: ١٦٨، ١٨: ١٣٠)
فأُفٍّ	تُصِبِ	″	١٠	٣٤٨
أخلَى	التُّرَبِ	″	١١	٢٩
يَكسُوهُ	والحَدَبِ	″	١١	١٦٨
يَستَبرِقُ	القُضُبِ	″	١١	٢٩٥
أنا	أُبِي	″	١٢	٢٢٠
هَبَنَّقِيّ	النَّشَبِ	″	١٢	٣٠٧
كأنَّ	لَجِبِ	″	١٣	٣٢٢
مَشمُولَةٌ	والقَصَبِ	″	١٣	٣٩٠
قد	نَقَبِ	″	١٥	١٧٦
حَتَّى	بالذَّنَبِ	″	١٥	٢٣٢
يَبكِيكَ	لِلعَجَبِ	″	١٦	٣٧ (و ٩ س٣)
نواصِحُ	بالضَّرَبِ	″	١٦	١٠٤
ماحَوَّلَتكَ	بالسب (كذا)	″	١٦	١٥٨
يَعتَفنه	مُكتَسِبِ	″	١٦	٢٢٤
حَرفُ	الصُّحُبِ	″	١٧	١٢٥
تَحَسَّرَ	والقُطُبِ	″	١٧	٣٠٢
حَمَة	والقَضَبِ	بسيط	١٧	٣٠٦
لا	الطَّلَبِ	″	١٧	٣١٧
ولا	العَطَبِ	″	١٧	٣٢٥
وكَفكَفَ	الذِّئبِ	″	١٧	٣٣٤
قد كادها	والهَضَبِ	″	١٨	٨٠
انّا	لِذُكَبِ	″	١٨	١٤٣
حَتَّى	مُلتَهِبِ	″	١٩	٣٨٠
إنْ	حَسَبِ	″	٢٠	٥٤
كأنَّ	دَبَّابِ	″	١	٣٦٠
جُنادِفٌ (او خُنادِفٌ جُنادِبٌ)	بِكُلّوبِ	″	٢	٢٢٦ (و ٢٢٠، ٤: ٣٦٦، ١٠: ٣٧٨، ١٧: ٢٣٧، ٢٠: ٢٧٣)
اذا	عَتَّابِ	″	٧	٤٠٠
مابالُ	ألبابِ	″	١١	٥٧
وشَنَّ	سُرحُوبِ	″	١	٢٦
كانوا	مَربُوبِ	″	١	٨٨
يومانِ	تأويبِ	″	١	٢١٣
كُنَّا	مجذوبِ	″	١	٢٤٩

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
لَمَّا	تُجَنِّبُ	بسیط	۱	۲۷۴ (= ۳۱۸)
ما	خَرُّوبِ	″	۱	۳۳۸
لَیْسَ	مَرْبُوبِ	″	۱	۳۸۶ (= ۳۵۸:۱۳، ۴۷:۱۷، ۳۰۶:۱۸، ۱۱۱:۱۹، ۶۶،۵۸:۲۰)
والعادیاتُ	تَرْجِیبِ	″	۱	۳۹۷ (= ۹۰:۱۹)
أمْلا	تَسْهِیبِ	″	۱	۴۵۸
تَرَی	الشَّناغِیبِ	″	۱	۴۸۹ (= ۱۶۸:۶، ۳۱۸:۱۰)
فَهُنَّ	الأطانِیبِ	″	۲	۴۹
حَتَّی	الأطانِیبِ	″	۲	۵۰
وقَدْ	أطانِیبِ	″	۲	۵۰
کُنَّا	ظَنابِیبِ	″	۲	۶۱ (= ۱۲۲:۱۰)

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
وَلَّی	الیَعاقِیبِ	بسیط	۲	۱۱۳ (= ۲۰۰،۱۹:۹)
یَوْمًا	الیَعاقِیبِ	″	۲	۱۱۳
ماذا	المَلاجِیبِ	″	۲	۲۳۲ (= ۳۵۹:۱۴)
هَلْ	المَناسِیبِ	″	۲	۲۵۳
شِیْبِ	مَوْظُوبِ	″	۲	۲۹۸ (= ۲۹۹)
کُنَّا	مَوْظُوبِ	″	۲	۲۹۹
لَنا	مَرْبُوبِ	″	۳	۶۲
وکَرِّنا	وتَعْقِیبِ	″	۳	۹۱
قَوْمٌ	قَرْضُوبِ	″	۳	۳۴۳ (= ۱۰۴:۱۴)
قوم	مَناجِیبِ	″	۴	۱۱۱
إنّی	وتَصْوِیبِی	″	۴	۲۳۹ (= ۱۱۹:۱۰)
إنّی	مَکْذُوبِ	″	۴	۴۶۹
أعُوذُ	ظُنْبُوبِ	″	۵	۲۸۳
فَقُلْتُ	الجَلابِیبِ	″	۵	۲۹۹
مُسْتَشْعِرِینَ	أیُّوبِ	″	۶	۸۱

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
لعمری	تُرابُ	وافر	١	٣٨٤
صُلاةٌ	ضُرُبُ	//	٢	٣٧
فما	عَتَبُ	//	٢	٦٥
ويجيله	هَـذِبُ	//	٢	٢٨١
وعمج	يَجِبُ	//	٣	٦٤
ولا	وكبوا	//	٤	١٦٠
خِضَم	اللّهَبُ	//	١٢	٢١٠
ولا	الحقبُ	//	١٥	٣٣٤ (نیز ٣٣٤:١٧)
رأت	أُغيّبُها	//	٢	٧٠ (نیز ٧١)
ألا	مَوكبُها	//	٢	٣٠٢ (نیز ٢٩١:٧)
وفي	ذُبابُ	//	١	٣٦٨
سَراةٌ	رِئابُ	//	١	٣٨٤ (نیز ٢٠٣:٩)
نكدت	ضَبابُ	//	١	٣٣٦ (نیز ٣١:٢، ٣٣٨:٤)
دوافِعَ	عُبابُ	//	٢	٦٢
أُعاتِبُ	اجتِنابُ	//	٢	٦٦

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وأفلتهنّ	الوطابُ	وافر	٢	١٢١ (نیز ٢٩٧، ٣٣٣:٦، ٣٩٩:٨)
جعلن	العُنابُ	//	٢	١٢٢
أنا	مَعابُ	//	٢	١٢٥
فجاءت	الكُبابُ	//	٢	١٩٠
تُدرّی	لُبابُ	//	٢	٢٢٥ (نیز ١٢٥:٥)
تُمَتُّ	السِّخابُ	//	٣	٦٧
فبتنا	الكلابُ	//	٤	٧١ (نیز ٣٥٠:١٥)
وأعلاط (او أغلاط)	انتصابُ	//	٩	٢٢٨ (نیز ١٨٠:١٢)
ولِّي	الجوابُ	//	١٠	١٣٢
رغبنا	اللُّبابُ	//	١٠	١٦٧
وحذلكة	السَّحابُ	//	١٠	٢٢٦
فإن	والصّنابُ	//	١٢	٧٥
وأعلاق	النِّصابُ	//	١٢	١٩٨
غيوث	واللجابُ	//	١٣	١٨١

[1] نیز ملاحظہ ہو (١٢: ١٩٨)

[1] انظر ايضا (٣:٦٧)

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
وما	الكتابِ	وافر	٦	٣٨٤
تداعت	الرّبابِ	"	٧	٣٣٨
خمعنا	السّرابِ	"	٨	٤١١
فعادَ	الكلابِ	"	٩	٢٠٦ (و ٢٠: ٢٨١)
جلنفعة	السّرابِ	"	٩	٤٠٣
وأفلت	الظّرابِ	"	٩	٤٩٣
وردّ	نِصابِ	"	١٠	٢٦٩
فقفّ	الصّلابِ	"	١١	١٩٨
ضَربْنَ	السّحابِ	"	١٢	٢٥٢
صِدادُ	الحرابِ	"	١٢	٢٩٧
ومنسوبِ	الكتابِ	"	١٣	٣٤١
طوال	الشّهابِ	"	١٣	٤٣٦
بَرِئْتُ	بابِ	"	١٣	٤٦٧
الى	الرُّضابِ	"	١٥	٢٧٢
تعلّمْ	الكلابِ	"	١٥	٣١٢
أأجعل	كالرّكابِ	"	١٥	٧
سَراةُ	العِرابِ	"	١٧	٢٥٣
متى	والقِبابِ	"	١٧	٤١٥
يئستُ	الجنابِ	"	١٨	١٨٧
فلو	السّحابِ	وافر	١٩	١٢٢
مِنْ	الحُبابِ	"	١٩	١٨٩
وعقّتْ	العُقابِ	"	١٩	٣١٢
كأنّكَ	السّحابِ	"	٢٠	٢٠٩
فلمّا	والجَبيبِ	"	١	٢٩١
هُدُوا	الحَليبِ	"	١	٣٢١
كأنّ	جَنوبِ	"	١	٤٦٦
أرقتُ	شَبيبِ	"	١	٤٩٤
لأنتم	قضيبِ	"	٢	١٧٤
قتلنا	والقعيبِ	"	٢	١٧٨
وجرّد	فاللّهيبِ	"	٢	٢٤١
فأنحنا	العُجوبِ	"	٣	٤٤٩
رعتْ	الجُدوبِ	"	٧	٤٢٥
اذا	والغُيوبِ	"	٨	٤٣
وما	القريبِ	"	٩	٢٨
كأنّي	القلوبِ	"	١٠	١٥٧
فساموا	كالشُّجوبِ	"	١٠	٢١٨ (و ١٧: ٣٢٥)
لَمَلّ	نجيبِ	"	١٠	٣٧١
بِضَيْفنٍ	والجُدوبِ	"	١٠	٤١٥

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
عدونا	حبیبا	وافر	۱	۲۸۷ (ر
				۳۶۶)
منعنا	شعوبا	″	۱	۴۸۵
کأنی	طلوبا	″	۲	۱۶ (ر
				۴۵۹:۱۴)
به	قشیبا	″	۲	۱۶۶ (ر
				۴۲۰:۱۱)
				۲۳:۱۵)
بهیما	حلیبا	″	۷	۲۳۷
فظلت	خضیبا	″	۸	۸۴
غداة	مجیبا	″	۱۰	۴۰ (ر
				۷۹:۱۵)
تروحنا	تؤوبا	″	۱۷	۳۶۰ (ر
				۲۱۳:۱)
				۲۳۸:۲)
				۵:۱۴)
ألم	والقطیبا	″	۱۸	۷۴
تعیب	الحجیبا	″	۱۸	۷۴ (ر
				۶۳:۲۰)
أذکرت	إتب	کامل	۱	۳۵۰ (ر

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
				۱۰۸:۱۳)
أبنی	وقب	کامل	۲	۳۰۱
یاکعب	کعب	″	۱۱	۳۵۵
تنبو	ماتنبو	″	۱۲	۲۳۳
حتی	شبوا	″	۱۴	۸۶ (ر
				۳۸۱:۲۰)
جانبیك	الجرب	″	۱۸	۱۶۸
کذوائب	الطحلب	″	۱	۵۱ (ر
				۲۶:۱۴)
				۳۶۷:۱۹)
یقرو	الحلب	″	۱	۷۰
بیناهم	مؤلب	″	۱	۲۱۰ (ر
				۵۱:۶)
من کل	یرعب	″	۱	۲۳۶ (ر
	(ویزعب)			۵۵:۱۱)
صب	الجنب	″	۱	۲۷۳ (ر
				۲۶۶:۹، ۴۴۱
				۲۳۴:۱۱)
				۲۳۲:۱۹)
				۱۷۲:۲۰)

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
مِثلُ	النَّهَبِ	کامل	۱۰	۲۴۰
ویَکادُ	ذِی لعَقَبِ	″	۱۰	۳۲۹
ورَأیتُ	حَرَبِی	″	۱۱	۱۱۲
مُتَلَفِّبِینَ	العَصَبِ	″	۱۱	۱۴۲
عَرَفَ	اِنْبِ	″	۱۱	۱۴۴
وطَوَی	الصُّلْبِ	″	۱۳	۹۷
فوَقَفتُ	عَضْبِ	″	۱۳	۳۳۵
فتَرَکتُها	صَحِبِی	″	۱۳	۵۱۵
وشَفَیتُ	والضَّرْبِ	″	۱۴	۲۸۴
الآکِلِین	الرُّطَبِ	″	۱۴	۳۱۴
یاضَلَّ	دُبِّ	″	۱۹	۱۵۴
وکأنَّ	مُغْرَبِ	″	۱	۱۳۵ (ج)
				(أ ۱۳۵:۲
أبِی	یَثْرِبِ	″	۱	۲۲۸
فأجارَنِی (وفی طارِقِی)	المَنْکِبِ	″	۱	۲۷۹ (ج ۴۳۱:۷
لتَقِبتَ	مُحَسَّبِ	″	۱	۳۰۶
لاتَغضَبَنَّ	فاغْضَبِ	″	۱	۴۰۷
عجَبتُ	الأرْنَبِ	″	۱	۴۱۹
إنَّ	الأعْضَبِ	″	۲	۱۰۰
لَیتَ	تُلْغَبِ	″	۲	۲۳۹(ج ۱۸۱(ا

صدر البیت	قافیته	بحره	مجلد	صفحة
				(أ ۳۶:۹
فالِسِدْرُ	الأثْأَبِ	کامل	۲	۳۰۳
ولأحمِلَنْکَ	تُعطَبِ	″	۲	۳۰۷(ج
				(أ ۹۸:۷
یَرْضَی	یَغْضَبِ	″	۳	۱۴۴
کالثَّورِ	تُضْرَبِ	″	۳	۲۰۳(ج
				(أ ۶۳:۱۱
ولَوَی	الشَّغَبِ	″	۳	۴۰۹
لَــذٌّ (اولَدْن)	مُذْهَبِ	″	۳	۴۲۴(ج
				(أ ۵۶۱:۱۴
عَنْسٌ	بِیَثْرِبِ	″	۴	۲۴
مُتَحَدِّثُونَ (اویَأْکُلُونَ) (اویَتَحَدَّثُونَ)	بِیَشْعَبِ (اولِیَشْغَبِ)	″	۵	۵۴(ج
				(أ ۳۵۹:۱۴
				(أ ۳۰۲:۱۶
یا رُبَّما	الکَوْکَبِ	″	۵	۳۰۴
ومُؤَوَّلِقِی (اوومُأَوْلَقِی)	الجَوْرَبِ	″	۵	۳۷۵(ج
		″		۳۹۴
				(أ ۲۸۷:۱۱
مازالَ	تَغْلِبِ	″	۶	۱۷۲(ج
				(أ ۲۲۷:۱۵

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
نادت	بكذابِ	كامل	٢	١٩٩
إلّا	غِضابِ	"	٢	٣٨٢
ومنفضجاتٍ	بِذنابِ	" (٩)	٣	١٧٠
خوصٌ	لِلكلّابِ	"	٣	٣٨٧
إنّ	الأحسابِ	"	٣	٤٥٠ (و ٦: ٢٣٤)
نفحُ	رَبابِ	"	٣	٤٦٥
أمست	بِحبابِ	"	٤	٢٥٦
يرعَون	بِشهابِ	"	٤	٣٩٥
أقبلت	الأقرابِ	"	٤	٤٦٠
بكرت	عِتابي	"	٥	١٤٤
باءت	الألبابِ	"	٦	٢٣٤ (و ٤: ١٠٥)
حتى	بخِضابِ	"	٦	٣١٠ (و ٣٢٩)
وعلقت	الخطّابِ	"	٨	٢١٦
ويدلُّ	كِلابي	"	٨	٢٧١
وإذا	رِجابي	"	٩	٢٦٥
لا	أسرابِ	"	١٠	٩٠
فظللت	سرابِ	"	١٢	٢٤٦

صدر البيت	قافيته	بحره	مجلد	صفحة
أجمعتُ	غُرابِ	كامل	١٢	٣٢١ (و ٣٢٢)
والصدقُ	الألبابِ	"	١٣	٢٤٥
هل	وجَنابي	"	١٥	١٥١
وليصلفنّ	الأطنابِ	"	١٧	١٢١
ولقد	بالمرتابِ	"	١٧	٢٦٤ (و ٢٦٦)
إنّ	المنجابِ	"	١٧	٣٥٦
فكهٌ	الأطنابِ	"	١٧	٤٢٠
ولأصرفنّ	الأحزابِ	"	١٩	١٤٣
أرأيت	أثوابي	"	١٩	٢٧٥
ورفعتُ	ثيابي	"	١٩	٢٧٧
هلّا	الأنسابِ	"	١٩	٣٠٨
أهوى	الكابي	"	٢٠	٧٨
ونشبتُ	قِرضابِ	"	٢٠	١٩٨
يهدي	الأعزابِ	"	٢٠	٢٣٧
وإذا	لِشرابها	"	٥	١٦١
إنّ	بِها	"	٦	٣٢٠
وعلمتُ	أرتى بها	"	١٩	١٥
أنّى	قريبِ	"	١	٤٤٥